

گزارش

ناظرین سے استدعا ہے کہ اولاً کتاب مستطاب ابن الانتخاب
فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ملاحظہ فرمائیں پھر فصل الخطاب
پھر رفع الحجاب کا بغور مطالعہ کریں تاکہ اصل کتاب کی حقیقت اور مقصد
صاحب کی لغویت اس بندہ عاجز کے ایرادات و جوابات بخوبی ذہن
نشین ہو سکیں۔

سہو طباعت کی اصلاح صحت نامہ سے فرمائیں اگر پہر بھی کوئی طبیب کی
غلطی معلوم ہو تو معاف کریں حتی الامکان کاپی پروف کی تصحیح کافی
طور پر کی گئی۔ مگر پہر بھی سہو کا ہو جانا تقاضائے بشریت سے بعید نہیں۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ یُکْمِلُ لِمَا یَشَاءُ

محمد ایوب احمد کمال
گنوں گن

۲۱ رمضان المبارک
یومِ شنبہ
۱۳۵۲ھ

فہرست مضامین کتاب رفع الحجاب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۲۰۱	دیباچہ		
۲	حضرت علیؑ کے سبب در فضیلت کے احادیث	۱۳	حدیث متعلق بہ شراب نوشی امیر معاویہ -
۳	تقریف ناموسی - رافضی تفسیلی (شیعہ)	۱۵	حدیث متعلق بہ انعامیۃ العلم علی بابہا -
۳	تفسیلی عقائد رکھنے والوں کے اقوال کی حیثیت	۱۹	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت صداقت
	آن پر کس حد تک استدلال جائز ہے -	۳۲	مؤلف فصل الخطاب کے علمی ادبی کارنامے
۴	لفظ شہود کا غلط اطلاق -		مؤلف کی صواب النبیؐ باہل ہیت الجبار
۵	حضرت حسن بصریؒ و یوسف بن عبدہ	۳۵	ہونے کی حقیقت -
	کی گفتگو اور حضرت حسن بصریؒ کا قال	۳۶	دوسرا پہلو تنقیص حضرت علیؑ -
	رسول اللہؐ ہر حدیث بیان کرنے کی وجہ		مؤلف فصل الخطاب کا تتبع نو حسب
۶	متبعین امیر معاویہ و نبی امیہ اور وضع حدیث	۳۷	اور اس کا ثبوت -
	اور اس کی وجہ -	۳۸	(۱) واقعہ غزوہ تبوک -
۷	حدیثیں جو وضع کی گئی ہیں -	۴۰	معیار اہل سنت و فہم در بارہ غزوہ تبوک
۸	ناصبیوں کا حضرات شیعہ کو حضرت علیؑ کے	۴۱	(۲) واقعہ مباہلہ -
	مقابل لانے کی وجہ -		معیار اہل سنت و فہم در بارہ
۹	فصل الخطاب کی تالیف کے اسباب -	۴۳	واقعہ مباہلہ -
۱۱	اول پہلو مخالفت حضرت مؤلف	۴۴	وہ غلطیاں جن کے علامہ مرتکب ہوئے ہیں
	احسن الانتخاب -		(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و تراجم
۱۳	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت در بارہ	۴۴	بیان کرنا - اس کی مثالیں -
			(۱) آیت مودہ کی تفسیر و مسئلہ اہل سنت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۴	واجباعت دربارہ آیت -	۸۸	تحقیق متعلق بہ مکتوب مخدوم الملک -
۴۷	(۲) غیر معتبہ کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال اور اس کی شالیں -	۸۹	تحقیق متعلق بہ حدیث ان اللہ یجلی الخلق عامۃ دکانی بکرم خاصۃ -
۴۸	کتب غیر معتبہ	۸۹	تحقیق متعلق بہ مکتوب (۲) مکتوبات مخدوم الملک
۴۹	مجروح رواۃ -	۹۰	تحقیق متعلق بہ عبارت غنیۃ الطالبین -
۴۹	تحقیق متعلق حدیث مرویہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ -	۹۰	اعتمادنامہ ملا جامی -
۵۲	(۳) جہلانہ اور عامیانہ مفادیم اور غیر محققانہ طرز استدلال اور اس کی شالیں -	۹۲	ظفاہ اربعہ کے ارشادات کس حد تک بحث فضیلت میں فیصلہ کن سمجھے جاسکتے ہیں -
۵۵	(۴) تدلیس و افتراء و تلبیس اور اس کی شالیں -	۹۴	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمدا فلیبتو مقعدہ فی النار -
۵۹	(۵) عقیق و تنقید سے کتاب نہ لکھنا -	۹۵	مقولہ خسرو روی محشی شریع عقائد دربارہ فضیلت -
۶۲	اس کی شالیں -	۹۶	علامہ تفتازانی -
۶۳	آغاز کتاب	۹۶	مولانا جلال الدین دوانی -
۶۴	بحث فضیلت اور اس کی تحقیق اور اس کی قسمیں	۹۶	شاہ عبدالغفر صاحب محدث دہلوی -
۶۵	مؤلف فصل الخطاب نے جن عبارتوں کو فضیلت کی مثال سمجھا جو اور ان کی اصلیت -	۹۶	تحقیق حدیث ظلت دبیائہ رواۃ حدیث -
۷۷	تحقیق فضیلت اہل بیتؑ بر سایر صحابہؓ -	۹۷	تحقیق متعلق حدیث مرویہ عمرو بن العاص دربارہ حضرت ابوبکر صدیق و بیانیہ رواۃ حدیث
۷۹	صحیح مسلک مؤلف احسن الانتخاب در سبب فضیلت -	۹۹	(ص ۱۹ فصل الخطاب) حدیث متعلق بہ محبوبیت حضرت علی رضی اللہ عنہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۹	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت عائشہؓ در بارہ امامت حضرت ابوبکر صدیقؓ و پاپہ رداۃ حدیث درائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۰ فصل الخطاب)	۱۰۹	کرم اللہ وجہہ و پاپہ رداۃ (صفحہ ۲۵) فصل الخطاب)
۱۰۱	امامت دلیل فضیلت ہو سکتی ہے یا نہیں	۱۱۱	ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ در بارہ افضلیت حضرت علیؓ۔
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت جبر بن مطعم (صفحہ ۲۱ فصل الخطاب)	۱۱۲	ارشاد حضرت عمر فاروقؓ در بارہ حضرت علیؓ شان نزول ارشادات حضرت علیؓ در بارہ حضرات شیخینؓ۔
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت و پاپہ رداۃ درائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۱) فصل الخطاب)	۱۱۳	ازالہ الخفا کی اُن تین عبارتوں کی تحقیق جو علامہؒ نے صفحہ ۲۱ فصل الخطاب پر درج فرمائی ہیں۔
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت مرویہ ابن ماجہ و پاپہ رداۃ۔	۱۱۴	تحقیق متعلق بہ عبارت صواعق محرقہ (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۵	بحث متعلق بہ اطلاق لفظ کہول در بارہ حضرت علیؓ۔	۱۱۵	افضلیت کا ظنی ہونا اور قطعی ہونا۔ اسکی بحث اور تحقیق۔
۱۰۶	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ ابن عمرؓ در بارہ فضیلت (صفحہ ۲۳ فصل الخطاب)	۱۱۵	بحث متعلق بہ مقولہ عبد الرزاق صاحب مستنفذ (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۸	محدثین کی رائے اس حدیث کے منکر ہونے کے متعلق۔	۱۱۶	بحث متعلق بہ عبارت شرح عقائد النسفی (صفحہ ۳۰ فصل الخطاب)
۱۰۹	حدیث مرویہ ابن عمرؓ بحالہ ریاض النفرہ۔	۱۱۷	عمومت کے مسلوم افضلیت ہونے کی بحث
۱۰۹	تحقیق متعلق بہ ارشاد حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ	۱۱۸	تحقیق متعلق بہ ارشاد امام اعظمؒ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۸	(صفحہ ۳۲ فصل الخطاب)	۱۲۰	صاحبِ معلم ترجمہ صحیح مسلم۔
۱۲۱	تحقیق متعلق بہ استدلال علامہ بر مکتوب حضرت مجدد (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)	۱۲۹	ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالغفر صاحب محدث دہلوی
۱۲۱	ادبیت خلافت اور افضلیت کا فرق اور اس کی بحث۔		بارہ میں کہ حدیث ثقلین میں ثقل ثانی سے اہل بیت الہامیٰ مراد ہیں۔
۱۲۲	بحث متعلق بہ مکتوب امام ربانیؒ و کیفیت استدلال امام ربانی (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)	۱۳۲	بحث در بارہ استدلال علامہ در بارہ حدیث مذکور مع ارشادات حضرت شاہ عبدالغفر صاحب۔
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمداً الخ و کیفیت استدلال علامہ متعلق حدیث مذکور	۱۳۴	بحث در بارہ استدلال علامہ کہ اس حدیث ثقلین میں دوسری چیز کو راوی نے نہیں بیان کیا۔
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ آیہ و یطعمون الطحان علی حبہ مکینا و یتیمنا و اسیرا و کیفیت اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب و بارہ آیت مذکور	۱۳۵	بحث بابت استعمال لفظ تم بحوالہ بخیر و شرح ملا جامی۔
۱۲۴	بحث متعلق بہ ترجمہ حدیث ثقلین و تحقیق اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب۔	۱۳۶	تحقیق حدیث مؤطا امام مالک پایہ حدیث
۱۲۵	ترجمہ حدیث ثقلین مرویہ مسلم از امام نووی	۱۳۸	تحقیق حدیث مرویہ حضرت ابن عباسؓ بروایت حاکم (صفحہ ۴۲ فصل الخطاب) و پایہ حدیث و پایہ رواۃ۔
۱۲۶	ترجمہ صحیح مسلم۔	۱۴۰	تحقیق حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
۱۲۷	ترجمہ از مولوی محمد حسین ہندی	۱۴۱	صفحہ ۴۲ و ۴۳ فصل الخطاب (پایہ حدیث پایہ رواۃ۔ نتیجہ بحث بابت حدیث ثقلین۔
۱۲۸	از مولوی وحید الزماں		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۲	حقیقت ارشاد امام احمد (صفحہ ۳۳۳)	۱۵۰	در میزان الاعتدال -
	فصل الخطاب	۱۵۱	فرق در میان حدیث مرویہ و خالص نسائی
۱۴۳	استدلال علامہ باختلاف شاہ ولی اللہ		رخص سے مؤلف احسن الانتخاب آغذیل
	صاحب ورشید المتکلمین -		و حدیث میزان الاعتدال -
۱۴۴	حقیقت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب	۱۵۲	علامہ ذہبی کی متعلق علماء کی رائے -
	در بارہ تدلیس و تبلیس در بارہ ارشادات	۱۵۳	شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالغفر
	حضرت ابوبکر صدیق رضی		صاحب کی رائے حدیث مذکورہ کے متعلق
۱۴۶	تحقیق متعلق بہ شان نزول آیت قل لا یغنی		ادراں حضرات کا حضرت علی مرتضیٰ کے
	علیہ اجرائی المودۃ فی القربی -		اسم گرمی کے ساتھ لفظ صدیق استعمال کرنا
۱۴۷	حقیقت استدلال علامہ آیت کے مکی	۱۵۳	اقوال علماء در بارہ استعمال لفظ صدیق بہ
	ہونے پر -		حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ -
۱۴۸	اطلاق آیت متعلق اہل بیت اطہار از شاہ	۱۵۵	تحقیق متعلق بہ آیت وقفوہم انہم رسولون
	عبدالغفر صاحب -	۱۵۵	لغویت اعتراض علامہ در بارہ آیت مذکور -
۱۴۸	بحث متعلق بہ لفظ قربی در آیت مذکور و مبنی	۱۵۷	ارشادات شاہ عبدالغفر صاحب و
	لفظ قربی و کیفیت لغویت استدلال و		شاہ ولی اللہ صاحب در بارہ آیت مذکور
	اعتراض علامہ -	۱۵۸	بحث متعلق بہ فردوس الاخبار و علیی -
۱۴۹	اقوال متعلق بہ شان نزول و معانی لفظ قربی -	۱۵۹	تحقیق حدیث انامہ بنۃ العلم و علی بابہا -
۱۴۹	بحث متعلق بہ اجراء طلب کردن حضرت صلعم -	۱۵۹	آن اقوال کی تحقیق جن کو علامہ نے صفحہ ۳۳۳ پر
۱۵۰	بحث متعلق بہ حدیث صدیقیت مرویہ		اس حدیث کے موضوع ہونے کے متعلق
	عباد بن عبداللہ درج کردہ علامہ ذہبی		درج کئے ہیں -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۲	اسرار گرامی اُن علماء کے جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔	۱۷۰	سماور گرامی اُن علماء کے جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔
۱۶۲	علماء کے نام جو حسن ہونے کے قائل ہیں۔	۱۷۰	فرق شیعیت بلا غلو دست و شیعیت بہ غلو دست۔
۱۶۲	شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد اس حدیث کے متعلق۔	۱۷۰	شیعیت عند صدق و عدل نہیں۔
۱۶۴	بحث متعلق بہ ناصب اللہ فی صدری	۱۷۱	اقوال محدثین فضل بن دکن۔
۱۶۴	شیخ الاسلام حبیبیہ فی صدری لکھنؤ اور علماء کے اقوال اس کے موضوع ہونے کے متعلق تحقیق متعلق بہ آیت تطہیر۔	۱۷۲	حدیث وائلا بن الاسقع (طریق دوم) کی بحث اور علامہ کے فریب کی کیفیت۔
۱۶۶	اقوال علماء و مفسرین اہل سنت و جماعت جو اس امر کے قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے۔	۱۷۳	حدیث وائلا بن الاسقع (طریق دوم) کے ردوۃ کے واقعی نام اور ان کی کیفیت۔
۱۶۶	کیفیت لغویت اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب در بارۃ متبع ردافض۔	۱۷۳	تحقیق متعلق بہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ۔
۱۶۸	تحریر حدیث غریب اور بحث اس کی کہ کس حد تک حدیث غریب قابل استدلال ہے اور تردید کا لفظ غریب لکھنا منافی صحت حدیث نہیں۔	۱۷۴	اقوال محدثین علی ابن زید ابن جعدان۔
۱۷۰	بحث متعلق محمد بن سلیمان۔	۱۷۴	مقولہ علامہ ذہبی بابت علی ابن زید ابن جعدان۔
۱۷۰	تحقیق متعلق بہ حدیث وائلا بن الاسقع	۱۷۴	کیفیت لغویت اعتراض علامہ کہ تردید اس میں یہ حدیث موجود نہیں دبیان حدیث مع ردوۃ۔
		۱۷۶	بحث متعلق بہ دہشی و در شاہ۔
		۱۷۷	ارشاد شاہ ولی اللہ صاحب در بارۃ وصایت و در اشت۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷۷	ارشادِ رشید المتکلمین	۱۸۷	ایمان کی تعریف از روئے احادیث اور
۱۷۸	بحث متعلق بہ روایت طبری در بارہ شہادت		اُس کے فردری اجزاء قرار بالسان تصدیق
	حضرت امام حسنؑ و کیفیت رداۃ		بالقلب و عمل بالا رکاب
۱۷۹	اقوالِ عدلین محمد بن حمید الرانہی	۱۸۸	تصدیق بالقلب کی جامعہ نصوص در فعال
۱۷۹	ر علی بن محمد رازی کندی	۱۸۸	امیر معاویہ کے مختصر افعال جو تصدیق
۱۸۰	بحث واقعہ شہادت حضرت امام حسنؑ		بالقلب کے منافی ہیں
۱۸۱	تاریخی شہادت اس امر کے متعلق کہ	۱۸۸	امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا
	حضرت امام حسنؑ کو زہر امیر معاویہ کے ایجا		مؤلفۃ القلوب کی تعریف
	و اشارہ سے دیا گیا	۱۹۰	شراب پینا
۱۸۲	بحث متعلق بہ کف لسان در بارہ صحابہ	۱۹۰	جھوٹ بولنا اور قیس بن سعد کے متعلق
	و سیار شاہ عبدالعزیز صاحب و دیگر علماء		جھوٹ بولنا اور جھوٹی افواہوں کو شہرت دینا
	متعلق بہ کف لسان	۱۹۱	یزید کی بیعت لینا
۱۸۳	ارشادات شاہ عبدالعزیز صاحب	۱۹۱	جمہر ابن عدی ستیاب الدعوات صحابی
	سعادۃ الکونین مولوی اکرام الدین نیر		رسول و عبدالرحمن ابن بخالد ابن ولید
	شیخ عبدالحق محدث دہلوی صاحب ترجمہ		مالک ابن اشتر کو شہید کرانا
	عارف الشیخ شہاب الدین ہروردی و	۱۹۲	شہداء اُحد کی قبریں کھدوانا
	صاحب استیعاب (علامہ ابن عبدالبر)	۱۹۲	حضرت امام حسنؑ کو احادیث نبوی کی صریح
	بحث متعلق بہ تعریف لفظ صحابی		مخالفت میں شہید کروانا
۱۸۵	عام تعریف صحابی کی	۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی سب کرنا
۱۸۶	واقعی تعریف صحابی کی		باوجود اُس صریح مخالفت کے جو احادیث میں ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ	۲۰۳	مقولہ معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ۔
	کرنا باوجود ممانعت احادیث	۲۰۴	صاحب ہدایہ۔
۱۹۵	حضرت عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق	۲۰۴	نصائح کافیہ۔
	تاویل کرنے سے روکنا اور اس قسم کا	۲۰۵	اُن صحابہ تابعین و تبع تابعین محمد بن و
	لین دین کرنا جو ربوہ کی حد میں ہو۔		مدرخین و علماء کی فہرست جو امیر معاویہ کو
۱۹۸	حضرت صلیم کا لفظ اصحابی کو محدود معانی		گراہ سمجھتے تھے۔
	اور دائرہ میں استعمال فرمانا اور اس کے متعلق	۲۰۶	دو حیثیتیں جو مرفیہ بن حبیب امیر معاویہ نے
	علماء کے اقوال۔		امیر معاویہ کی قائم کی ہیں۔
۲۰۰	ان فی اصحابی منافقین۔ فاقول یا	۲۰۶	(۱) اصحابی اور اس کے متعلق بحث۔
	سب اصحابی فیقول انہ کے ارشاد کی	۲۰۶	(۲) مجتہد اور اس کے متعلق بحث۔
	وجہ اور اس کی بحث۔	۲۰۶	خطار اجتہاد کی تعریف اور اس کے
۲۰۲	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت۔		ضروری اجزاء۔
۲۰۲	امیر معاویہ کے متعلق عمر بن العاص کی	۲۰۷	امیر معاویہ کی بغاوت اور خطار اجتہاد کی
	راے۔		کی بحث اور اُن کی بغاوت کے متعلق علماء
۲۰۳	ارشادات حضرت عمرؓ متعلق امیر معاویہ۔		کی راے۔
۲۰۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ۔	۲۰۹	مجتہد کی تعریف اور امیر معاویہ کے مجتہد
۲۰۳	ارشاد قیس سعد بن عبادہ انصاریؓ۔		ہونے کی کیفیت اور اس کے متعلق شاہ
	سعد ابن ابی وقاصؓ		عبد الغفر صاحب دلائل نظام الدین صاحب
۲۰۴	سمرہ بن جندبؓ۔		فرنگی علی کی راے۔
۲۰۴	حسن بصریؓ۔	۲۱۱	بحث متعلق پر شاہت جنگ صفین باجنگ جمل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۲	امیر معاویہ کا طلب قصاص حضرت عثمان اور اُس کی مفصل بحث۔	۲۲۶	سے امیر معاویہ کی بغاوت کا ثبوت۔
۲۱۳	امیر معاویہ کے طلب قصاص کے متعلق مولوی معین الدین صاحب ندوی مؤلف خلفاء راشدین کی رائے۔	۲۲۶	علماء کے اقوال امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق۔
۲۱۵	امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اور اُس پر مجمل بحث۔	۲۲۸	بحث متعلق یہ عبارت فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ صاحب کا مسلک امیر معاویہ کے بغاوت کے متعلق۔
۲۱۷	امیر معاویہ کی جلالت قدر اور اُس کی مفصل بحث۔	۲۲۹	فتاویٰ اور تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا موازنہ اور اُس کی بحث کہ تحفہ میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی حیثیت دہی رکھی ہے جو فتاویٰ میں ہے۔
۲۱۸	جلالت قدر کا معیار۔	۲۳۰	تحقیق متعلق یہ عبارت تحفہ دیاب دوازہم مقدمہ ششم جس پر علامہ نے غلط اور اجتہادی کے لئے استدلال کیا ہے۔
۲۱۹	علماء کی رائے اُن احادیث کے متعلق جو امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں۔	۲۳۱	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے اور امیر معاویہ اور اُن کی متبعین کی حیثیت کا فرق۔
۲۲۱	امیر معاویہ کا کاتب آنحضرت صلعم ہونا اور کتابت کا جلالت قدر سے تعلق۔	۲۳۱	امیر معاویہ کا جناب امیر کی سبب کرنا اور اُس کا ثبوت اور امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت پر سبب کرنے کا اثر اور اُس کے متعلق علماء کی رائے۔
۲۲۲	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق مولانا جامی کی رائے اور علامہ کی اصلاح جو اُنھوں نے مولانا جامی کو دی ہے اور اُس کی بحث بحوالہ مکتوب حضرت مجددؒ۔	۲۳۴	تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۲	امیر معاویہ کے سب کرنے کی تاویل اور اس تاویل کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے	۲۴۱	مخبرین ہونا اور اسکی بحث اور مثالیں۔
۲۳۲	سب کرنا بغض کی دلیل ہے اس کے متعلق علماء کی رائے۔	۲۴۲	تحقیق حدیث اذا دلیلت او ملکک فاحسن۔
۲۳۷	مبغضین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی اسلامی حیثیت از روئے احادیث اور امیر معاویہ پر ان احادیث کا اطلاق۔	۲۴۱	بحث اس امر کی کہ امیر معاویہ کا شمار خلفاء میں ہے یا ملوک میں۔ اس کے متعلق علماء کے اقوال۔
۲۳۸	سب اور بغض کو علمہ کر کے امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر ہے۔	۲۴۳	حضرت مجدد کا مکتوب اور اس کی زد سے امیر معاویہ کی حیثیت۔
۲۳۹	تفقہ شاہ عبدالعزیز صاحب سے امیر معاویہ کی ہدائی بیان کرنے والے اور ان کی تعریف کرنے والے کی حیثیت۔	۲۴۳	حضرت مجدد کا اس بقولہ سے جزئی اختلاف تحقیق متعلق بہ فتویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور بقولہ انھو انما بغوا علینا کی حقیقت (صفحہ ۷۷ فصل الخطاب)
۲۴۰	مکتوب پر استدلال کس حد تک جائز ہے اس کی بحث۔	۲۴۵	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سب کرنے والی کی حیثیت۔
۲۴۰	حضرت مجدد کے مکتوبات کس حد تک استدلال کے قابل ہیں اور ان میں کس حد تک تحریف کی گئی ہے۔	۲۴۵	بحث متعلق بہ مکتوب ۳۵۱ حضرت مجدد (صفحہ ۷۷ فصل الخطاب)
۲۴۱	حضرت مجدد کے مکتوبات کا پُرانا الحاق	۲۴۶	تحقیق متعلق عبارت شہادت نامہ خانہ شاہ علی انور قلندر اور علامہ کی کیا دی و فرمایا۔
		۲۴۶	بحث متعلق بہ عبارت روض الانہر۔
		۲۴۸	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق قول مزنیج

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴۸	اور قول منصور۔	۲۵۱۳	حدیث نبوی نہیں سنی تھی من
۲۴۹	امیر معاویہ کی شراب نوشی فسق اور مصیبت کے متعلق علماء کے اقوال کے اسناد۔	۲۵۱۴	سرای منکم منکر الانحاف لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۰	علامہ کے استدلال اگر امیر معاویہ کی خطا منکر تھی تو ان سب صحابہ کی بھی معی جو آپ کی مصیبت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے ہی صحابی کیوں نہیں یا یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائیں گے	۲۵۱۵	متوفیقین صحابہ کے حیثیت کے متعلق حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا ارشاد۔
۲۵۱	کی لغویت اور اس کی حقیقت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۵۱۶	متوفیقین صحابہ کے توقف کا اصل سبب اور ان حضرات کی عدم شرکت صفین پر نہامت و حسرت۔
۲۵۲	امیر معاویہ اور ان کے پیروں کی نیت کا فوق اور اس کا نتیجہ۔	۲۵۱۷	علامہ کے استدلال یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے
۲۵۳	تحقیق پر متعلق یہ حدیث من سرائی منکم منکر الانحاف (صفحہ ۵، فصل الخطاب)	۲۵۱۸	ہمیں دوسری طرف آپ کے ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رسول قبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ اور تجلیہ کر دیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہو گئے کی لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۴	علامہ کے استدلال معلوم نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائیں گے جو جابنین (علی و معاویہ) میں سے کسی طرف نہ تھے بلکہ متوقف تھے اگر امیر معاویہ کی یہ خطائے منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۵۱۹	تجلیہ و تجلیہ کے معانی اور اس کی بحث۔
۲۵۵		۲۵۲۰	خطا و اجتہادی کی نئی تعریف اور علامہ کی جدت طبع و اجتہاد۔
۲۵۶		۲۵۲۱	جنگ جمل و جنگ صفین کا فرق۔
۲۵۸		۲۵۲۲	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے ارشاد

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۸	قتلای قتلا معاویہ کلامانی لجنہ	۲۴۳	مدلین کے اقوال۔
	کے واقعی معنی اور امیر معاویہ پر اس ارشاد کا اثر نہ پڑنے کی بحث۔	۲۴۲	عبداللہ ابن بریدہ کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔
۲۴۰	احسن الانتخاب کی عبارت پر علامہ کا لغو استدلال اور اس عبارت کے معانی و مفہوم پر ایک مختصر بحث۔	۲۴۴	جوز جانی کی حالت پر ایک نظر۔
		۲۴۵	بحث متعلق بہ جرح و تعدیل۔
۲۴۲	حضرت امام حسن کی شہادت اور امیر معاویہ کی اس میں شرکت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۴۶	تدریب الراوی کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال۔
۲۴۴	بحث متعلق بہ لاعلمی امیر معاویہ برحق بریدہ۔	۲۸۰	مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت اور علامہ کے اس اعتراض کی نوبت کہ یہ حدیث اس لئے قابل قبول نہیں کہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے۔
۲۴۵	تحقیق متعلق یہ حدیث لا اشیع اللہ بطنہ و نیجہ و عارید و رحق امیر معاویہ و ترویت یمنک و عقری حلقی اور لا اشیع اللہ بطنہ کافرق۔	۲۸۱	مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق علامہ کی رائے۔
۲۴۷	امیر معاویہ کی "ابن" ہونے پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۸۲	بحث متعلق شراب و خمر اور اس بات کا ثبوت لفظ شراب اس وقت بھی موجود و معلوم اور معنی میں متعل تھا اور شراب اس وقت بھی ظلم کبھی جاتی تھی۔
۲۷۰	تحقیق متعلق یہ حدیث عبداللہ ابن بریدہ بابت شراب نوشی امیر معاویہ۔		
۲۷۱	تحقیق متعلق یہ رواۃ حدیث مذکورہ۔	۲۸۴	شراب شراب شام شراب شلت کافرق اور اسکی بحث کہ مطلق شراب شام حلال نہیں۔
۲۷۱	زید بن الحباب کوئی کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔	۲۸۵	علامہ کے استدلال کی نوبت کا ثبوت خود امیر معاویہ کے جواب سے۔
۲۷۳	علامہ کے قریب دھوکا دینے کی کیفیت۔		
۲۷۳	حسین ابن داقد مروزی کی حیثیت اور ان کے		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۶	علامہ کے استدلال شراب مسکوحہ ام الخبائث ہے اسکو دسترخوان پر علی الاعلان سوت کس کی ہمت تھی کہ پیئے کی حیثیت۔	۲۹۲	لفظ فقیر کے معانی و مفہوم حدیث دوم میں اور لفظ فقیر کے معانی اور اس کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب کا ارشاد۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال کہ اگر حضرت بڑھ کوہ سکر کی توجہ سے اطمینان نہ ہو گیا ہوتا تو آپ جیسے جلیل القدر صحابی کیا امیر معاویہ کے فسق میں وہ بھی شریک ہو گئے کی نفی۔	۲۹۲	پایہ رواۃ حدیث اول۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال اور کیا یہ ممکن ہے کہ امیر معاویہ قبول مصنف بتلائے معاصی رہ چکے پھر بھی اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری مسلم اور دیگر احادیث کی کتب میں ان اہم امور شریعت کے راوی ہوں جن پر مذہب اہل سنت و الجماعت کا دار مدار ہے کی نفی۔	۲۹۳	پایہ رواۃ حدیث دوم
۲۸۸	امیر معاویہ کو بچانے کی آخری اور سب سے زائد ہزار فقہ کو شش اور اسکی حقیقت۔	۲۹۴	تحقیق متعلق یہ حدیث ابو الدرداء خولانی رح در دیہ ترمذی (صفحہ ۱۰۳ فصل الخطاب)
۲۸۸	تحقیق متعلق حدیث ام مانی (صفحہ ۱۸۱ فصل الخطاب)	۲۹۴	پایہ رواۃ حدیث۔
۲۸۹	پایہ رواۃ حدیث مذکور۔	۲۹۵	اس حدیث کے متعلق محدثین کی رائے۔
۲۹۱	۱ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ۲ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۳ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۴ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۵ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۶ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۷ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۸ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۹ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۱۰ حدیث حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ	۲۹۶	حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی مقولہ کی حیثیت اور اسکی بحث کہ کس حد تک اس پر استدلال جائز ہے۔
		۲۹۷	تطہیر ایمان کا پایہ اور اس کی حیثیت اور اس پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔
		۳۰۲	عوف بن مالک کے مقولہ کے متعلق تطہیر ایمان کی عبارت اور علامہ کی پرتیز ویر تخریف۔
		۳۰۹	تقسیم مال غنیمت پر غزوہ یمنین اور امیر معاویہ کو زائد حصہ عطا کرنے کی وجہ اور اس پر علامہ کا غلط استدلال۔
		۳۱۰	مشاجرات صحابہ میں کف لسان کے حکم کی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۰	علت اور فضیلت و ثقبت سے اسکا تعلق۔	۳۱۹	کی عبارت پر استدلال کس حد تک جائز ہے اور
۳۱۲	مصاہرت کو فضیلت اور ثقبت کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اسکی بحث۔	۳۲۱	جن مصنفین کو علامہ نے تحفہ کے حوالہ سے معرفی
۳۱۲	عبد اللہ ابن مبارک کے مقولہ کا حقیقی مفہوم اور علامہ کا اس پر غلط استدلال۔	۳۲۲	ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انکی واقعی حیثیت۔
۳۱۴	بحث متعلق یہ مکتوب حضرت محمد درو (صفحہ ۱۱۱ فصل الخطاب)	۳۲۲	(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف۔
۳۱۴	تحقیق متعلق یہ حدیث اول (اللهم	۳۲۲	(۳) ہشام کلی۔
۳۱۴	علماء الحساب الکتاب وقعہ الخد اب جیکا اس مکتوب میں حوالہ ہے۔	۳۲۲	(۴) مسعودی۔
۳۱۴	محمد شہین و علماء کی اس حدیث کے متعلق رائے	۳۲۳	(۵) ثعلبی۔
۳۱۵	تحقیق متعلق یہ حدیث دوم (اللہم اجعلہ	۳۲۳	(۶) خطیب۔
۳۱۵	ہادیا و مہدیاد اہل بہ جس کا اسس	۳۲۵	(۷) ابن عساکر۔
۳۱۵	مکتوب میں حوالہ ہے۔	۳۲۶	(۸) بحث متعلق یہ سابقیت فی الاسلام اور
۳۱۵	پایہ رواۃ حدیث۔	۳۲۶	علامہ کے اعتراض رتیقہ رد نفی کی لغویت۔
۳۱۶	محمد شہین و علماء کی اس حدیث کے متعلق	۳۲۶	حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کے سابق الاسلام
۳۱۶	صوائق خرقہ کی عبارت کی واقعیت اور	۳۲۶	ہونے کے متعلق علماء کے اقوال۔
۳۱۶	حقیقت پر ایک مختصر بحث (صفحہ ۱۱۲-۱۱۳	۳۲۹	(۲) بحث متعلق یہ واقعہ استدلال اب اور علامہ کے
۳۱۶	نصل الخطاب)	۳۲۹	اعتراض رتیقہ رد نفی کی لغویت۔
۳۱۹	بحث اس امر کی کہ تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب	۳۳	حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کا دروازہ بند نہ کرنے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۰	اور آپ کو سب میں شہبہ باش ہونے کی اجازت دینے کی اصلی وجہ۔	۳۳۲	استدلال کیلئے شاہ عبدالعزیز صاحب کی شرائط۔
۳۳۳	علامہ کی اس رائے پر کہ بخاری اور مسلم کی حدیث پر محض اس وجہ سے تنقید نہیں کرنا چاہی کہ وہ بخاری و مسلم میں ہیں ایک نظر اور شیعہ علماء کا اس مسئلہ کے متعلق طرز عمل۔	۳۳۵	واقعہ حجۃ الوداع کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے اور اہل سنت والجماعت کا مسلک۔
۳۳۵	عکسہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق علماء و جرح و تعدیل کی رائے۔	۳۳۸	واقعہ مباہلہ و نویات و اعتراض علامہ
۳۳۶	(۳) بحث متعلق بہ غزوہ تبوک اور علامہ کے اعتراض کی نفی۔	۳۳۹	واقعہ تبوک کا حضرت جناب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق
۳۳۷	معیار نو حسب بابت غزوہ تبوک اور علامہ کی تحریر اور اس معیار میں مشابہت۔	۳۴۱	مع واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۳۸	واقعہ تبوک کا حضرت جناب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق	۳۴۲	علامہ کے اقوال و اقراض کا جواب خود حضرت صلعم کے زمانہ فیض ترجمان سے۔
۳۳۹	واقعہ تبوک کا حضرت جناب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق	۳۴۳	(۴) بحث متعلق بہ تبلیغ سورہ برآہ و نفی
۳۴۰	مع واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۴	اعتراض علامہ۔
۳۴۱	علامہ کے اقوال و اقراض کا جواب خود حضرت صلعم کے زمانہ فیض ترجمان سے۔	۳۴۵	روافض اور اہل سنت والجماعت کے مسلک کا فرق اس واقعہ کے متعلق۔
۳۴۲	(۴) بحث متعلق بہ تبلیغ سورہ برآہ و نفی	۳۴۶	(۵) بحث متعلق بہ واقعہ حجۃ الوداع و نفی
۳۴۳	اعتراض علامہ۔	۳۴۷	اعتراض علامہ۔
۳۴۴	روافض اور اہل سنت والجماعت کے مسلک کا فرق اس واقعہ کے متعلق۔	۳۴۸	علامہ کے معیار و نفی سے ناواقفیت کی عبارت پر
۳۴۵	(۵) بحث متعلق بہ واقعہ حجۃ الوداع و نفی		
۳۴۶	اعتراض علامہ۔		
۳۴۷	علامہ کے معیار و نفی سے ناواقفیت کی عبارت پر		

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَامِدًا وَمُصَلِّيًا وَسَلَامًا

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا جو تعلق اسلام اور مسلمانوں سے ہے وہ ایسا نہیں کہ جو کسی فرد سے پوشیدہ ہو اور جو امتیازی اور اختصاصی شان آپ کو البیت الطہارہ واجلہ صحابہ میں حاصل ہے وہ بھی محتاج بیان نہیں آپ کے فضائل اور مناقب میں جو احادیث صحیح ہیں وہ کتب احادیث میں بھی موجود ہیں۔ ارشاد امام احمد و سائی وغیرہ

ما جاء لاحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلي من فضائله
عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلي من فضائله
بن ابي طالب رضي الله عنه جتنے کہ حضرت علی کے۔

میرا مقصد ان سطروں کے کہنے سے یہ نہیں ہو کہ میں بھی کچھ لکھ کر اپنا نام مصنفین کے زمرہ میں گھواؤں بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات جو اپنے آپ کو شنی ظاہر کرتے ہیں۔ اور جنہوں نے اپنے سنی ہونے کا میاں تنقیص جناب میرا البیت الطہارہ مقرر کر رکھا ہے انکی خدمت میں یہ گزارش کروں کہ وہ اس فعل مذہوم سے باز آئیں اور اپنے آپ کو اس قابل تو کہیں کہ انکا شمار روز حساب است محمد یہیں ہو سکے اسلئے کہ حضرت علی کی تنقیص کرنا درحقیقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص کرنا ہے حضرت علی سے نفی رکھنا علامات نفاق سے ہے اور آپ کو تکلیف دینا رسول اکرم کو تکلیف دینا ہے ملاحظہ ہوں یہ چند احادیث۔

ان احادیث سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت علیؑ کا مرتبہ گمٹانے والا اور اُون کو بُرا کہنے اور اذیت دینے والا مسلمان نہیں ہو سکتا۔

بنی امیہ کے دور حکومت میں امیر معاویہ نے شرائط بیعت میں یہ شرط بھی رکھی تھی کہ جناب
امیر علیہ السلام پرست کیا جائے (عقد الفریضہ جلد ۲) ان کے نزدیک بغیر اسکے بیعت مستند
اور قابلِ عبت نہیں ہو سکتی تھی۔ امیر معاویہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے بھی یہ شرط
رکھی (مامنکشان شیبانی ج ۱) بنی امیہ کے دور حکومت میں برابر یہ
صورت حضرت عمر بن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی (تاریخ الخلفاء و حیاتہ الامجاد
جلد اول) اور اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام وہ لوگ جو کسی طرح پر بھی بنی امیہ کے زیر اثر یا منتسب
تھے سب جناب امیر کو فرائض دینی میں سے کچھ نہ گئے اور ان کے بعد کی نسلوں میں بھی یہی
جذبہ کام کرتا رہا اور ان لوگوں نے تمام ایسے لوگوں کی تردید و مخالفت کو اپنا فرض منہسی
سمجھا جنہوں نے ذرا بھی اپنی زبان یا قلم سے جناب امیر یا بیعت اطہار کے متعلق کوئی حق
بات کہنے یا لکھنے کی جرأت کی چنانچہ باوجود امتداد زمانہ اب بھی ایسے نفوس موجود ہیں

سہ جسے علی کو گالی دی اور سنے ٹھکڑا لایا، اور جسے ٹھکڑا لایا دی اور سنے اللہ کو گالی دی ۱۲

۱۲۔ علیؑ کو نہ دوست، کیونکہ اگر مومن اور تم سے دشمن رکھیں گے، گناہی ۱۲

۲۷۔ منافقین کی شناخت ہم حضرت علیؑ کے نقیض سے کر سکتے تھے۔ ۱۲

۱۲۔ جسے حق کو اذیت دی اور اپنے جھوٹ کو اذیت دی اور جس نے جھوٹ کو اذیت دی اور جسے حق کو اذیت دی

۱۶۔ ابو قریبہ پرستی سے ملو نے منع کیا ۱۶

کہ جو اس جذبہ سے متاثر ہو کر معیار سنیت تنقیص حضرت علیؑ و اہلبیتؑ سمجھتے ہیں۔
جناب امیر کے متعلق متقدمین میں سات گروہ تھے مگر میں نے ان میں سے وہ تین گروہ
لے لئے ہیں جن کا اس کتاب سے تعلق ہو۔

(۱) ایک گروہ وہ تھا جو امیر معاویہ کا متبع بنا اور جناب امیر کے براہ کھنے کو اپنا فرض نہ ہی
سمجھا یہ گروہ ماصی کے نام سے مشہور ہوا۔

(۲) دوسرا گروہ وہ تھا جو جناب امیر کو تمام صحابہ سے افضل سمجھ کر فضل علیہ السلام علیٰ سبب الخلافۃ
کا قائل نہ تھا حضرت شعیبؓ و حضرت عثمانؓ کی مع و شاکر بنا اور ان کے فضائل و کمالات کا معترف تھا
یہ گروہ تقضیلی یا شعیبہ کے نام سے موسوم ہوا۔

(۳) تیسرا گروہ وہ تھا کہ جو حضرات شعیبؓ اور حضرت عثمانؓ کی تنقیص کرتا اور ان پرست و شتم
جائز سمجھتا تھا یہ گروہ روافض کے نام سے مشہور ہوا۔

انہیں سے اول و سوم گروہ کے اقوال و افعال قابل محبت و ست نہیں سمجھے جاتے مگر دوسرا
گروہ کے لوگوں کے اقوال و افعال قطعاً لائق استدلال اور محبت ہیں جب تک ایسی افراط
و تفریط ثابت نہ ہو جس سے مصنف یا مورخ کا شمار گروہ اول یا گروہ ثالث میں ہو جائے اُس وقت
تک اُس کے تصانیف و اقوال سے سند لی جاسکتی ہے اور یہی معیار متقدمین علماء و محدثین کا معلوم ہوتا ہے
احادیث میں جب قدر احتیاط مبنی گئی ہے وہ ظاہر ہے کسی ایسے شخص کو کہ جو عدول و صدوق
وثقہ نہ ہو روایت حدیث جائز نہیں سمجھی گئی اور جس حدیث کے رواۃ میں کوئی ایسا شخص آگیا
ہے اُسکی روایت کو قبول کرنے سے علماء و محدثین نے گریز کیا ہے۔

اس بحث کی توضیح صرف دو مثالوں سے اس وقت کی جاتی ہے عدی ابن ثابت
و ابان ابن قلیب کوئی کا شمار شیعہ حضرات میں تھا مگر عدی ابن ثابت کو شعبہ نے (جو شاخ
کیا اہل حدیث سے گزرے ہیں جن کو امیر المؤمنینؑ فی الحدیث کا خطاب دیا گیا تھا) روایت

حدیث کی ہے آباں ابن تغلب کوئی سے امام احمد ابن حنبل ابن مسین اور ابو حاتم کی ایسی مقتدر ہستیوں نے روایت حدیث کی ہے اگر تفضیل عقائد رکھنے والوں پر صدوق عدول اور فتنہ کے الفاظ کا اطلاق صحیح معنوں میں ہو سکتا ہے تو پھر کون ایسی چیز مانے ہے کہ دوسرے شعبوں میں ان حضرات کے اقوال پر استدلال نہ کیا جائے۔

شیعہ کا لفظ جبر کج بہت ہے وہ حضرات جو عالمان سنت ہونیکے مدعی ہیں نکتہ چینی کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک تناقض تھا کہ انہوں نے اپنے آپ کو انھیں شیعیان اولیٰ کے طبقہ میں شمار کیا ہے (تحفۃ اشاعرہ)

اگرچہ سرسبز سرسبز کرنا عمر ابن عبدالعزیز کے وقت سے موقوف ہو گیا تھا مگر سادات اہل بیت اور جناب امیر کے خلاف جو فضا بنی امیہ نے مکدر کر دی تھی اسکا اثر خلفائے بنی عباس کے دور حکومت میں بھی نمایاں تھا اور اب بھی اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ پیروان بنی امیہ بلا تامل اس شخص پر جو تنظیم جناب امیر میں شیول نظر آتا ہو شیعہ کے لفظ کا اطلاق کر دیتے ہیں اور اس لفظ کو رفض کے ہم معنی اور ہم پایہ سمجھ کر اپنے نزدیک اسکی تقریر و تحریر کو لائق استدلال نہیں سمجھتے ہیں۔ درحقیقت شیعیت ضد صدق و عدل نہیں جس جذبہ کو اس پردہ میں پوشیدہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ صرف تناہی ہے کہ جناب امیر کے فضائل نا صبی گردہ کی حلق کے نیچے نہیں اترتے اور وہ یہ بخوبی سمجھتے ہیں کہ امیر معاویہ اور بنی امیہ کے دامن کو صاف اور بے عیب ظاہر کرنے کیلئے اب بھی اُنکے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی غلط راستہ پر چلے جائیں جو اُنکے متقدمین نے اختیار کیا تھا ورنہ وہ عمارت جس کی بنیاد محض ہوا پر ہے قطعاً تباہ و برباد ہو جائیگی اس جذبہ کے ماتحت بہت سی مقتدر ہستیوں پر شیعہ ہونیکا الزام لگایا گیا امام ثانی ہی جذبہ کا شکار ہوئے امام شافعی کو حضرت علیؑ اہلبیت اہل ہار سے حب رکھنے کا نتیجہ یہ ملا کہ لوگوں نے انکو شیعہ کہہ کر ان سے روگردانی شروع کی جس کا اظہار انہوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔

قالوا نحن نفست قلت كلا
لكن توليت في شدة
لو كان حب الموتى رخصاً
لكن كان رخصاً حب آل محمد
ما الرخص ديني ولا اعتقادي
خير امام وخير هادي
ثاني الرخص العبادي
فليس شهد الثقات في رخص

بنی امیہ کے دو حکومت میں حضرت علی کا نام بھی زبان پر لانا خالی از خطرہ نہ تھا علامہ
سبب ششم کو یہ جبر جاری رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو قلوب حضرت علی کی عظمت اور فضیلت
کے قائل تھے وہ بھی تیزی اور مصیبت سے بچنے کیلئے بجائے خود خاموش تھے حضرت
عسکرم اللہ وجہہ سے روایت حدیث کرنا بھی جرم تھا حضرت حسن بصری سے جو گفتگو
یوسف بن عبیدہ سے ہوئی تھی وہ اس بات کی واضح دلیل ہے یوسف بن عبیدہ نے
حضرت حسن بصری سے یہ پوچھا تھا کہ وہ آنحضرتؐ سے بلا واسطہ کیوں حدیث بیان کرتے
ہیں جبکہ انہوں نے رسول خدا کا زمانہ نہیں پایا جبکہ جواب حضرت حسن بصری نے یہ دیا تھا کہ
جب میں قال رسول اللہ کہوں تو سمجھ لو کہ میں اس حدیث کو حضرت علی سے روایت کرتا ہوں
قال رسول اللہ اسوجہ سے کہہ دیتا ہوں کہ حضرت علی کا نام زبان پر لانا خالی از خطرہ نہیں (الدر المنظم
جلد ۲ صفحہ ۷ منقول از تہذیب الکمال بروایت ابی نعیم) اسی جذبہ کے ماتحت امیر معاویہ نے عبد اللہ
بن عمرو بن العاص کو حدیث بیان کرنے سے روک دیا تھا کہ وہ جناب امیرؓ کے فضائل کے
مستحق احادیث بیان نہ کر سکیں (مسند امام احمد بن حنبل صحیح مسلم)

روح حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہونا تو ان حضرات کے نزدیک بہت بڑا جرم تھا یہ لوگ
تو ایسی ہستیوں کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے جو جناب امیرؓ پرست کرنے کیلئے تیار نہ ہوں جو ابن
عدی ایسے ستارہ العوات صحابی اور اُنکے ساتھیوں کی شہادت کا حکم امیر معاویہ نے ہی

سہ لوگوں نے کہا تم رخصی ہو گئے ہو میں نے کہا ہرگز نہیں رخص نہ میرا دین ہے نہ اعتقاد مگر دیکھ میں بہترین امام اور
بہترین آدمی کو دوست رکھتا ہوں اگر تم دلی محبت کو رخص کہتے ہو تو دونوں جہان کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں سب سے بڑا رخصی ہوں
سہ اگر اہل محمدؐ کی محبت رخص ہے تو وہ جہان والے اس امر کو جان لیں کہ میں رخصی ہوں۔

سب نہ کر سکی وجہ سے دیا تھا اور ابن طلحہ (۳۲۰ و ۳۳۰) جہاں کسی شخص نے حضرت علی یا حضرت حسین کے متعلق کوئی حق بات کہی یا امیر معاویہ کا کوئی واقعی عیب ظاہر کیا تو یہ حضرات تمام اُسکے اقوال و افعال کو ہر ممکن طریق سے مشتبہ کرنے کیلئے تیار ہو گئے غرض کہ ان حضرات کی عنایتوں سے محدث امام فقیہ مورخ سب ہی وقتاً فوقتاً مطعون بنے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ کتنی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو جب اسکی برائی کسیکے سامنے برابر بیان کی جائیگی تو کچھ دنوں کے بعد سُننے والیکے خیالات برگشتہ ہو جائینگے بالکل یہی صورت بڑی چیز کی بھی ہوتی ہے کہ سُننے سُننے آدمی بڑی چیز کو اچھا سمجھنے لگتا ہے جناب امیر اور امیر معاویہ کے معاملہ میں بھی یہی صورت واقع ہوئی کہ جو چیز راستی اور واقعیت سے کوسوں دور تھی (یعنی سب تقصیر جناب امیرؓ) ڈانچ ایک گروہ کو حقیقت کا دھوکا دے رہی ہے (نفساً باللہ من ذلک) اور جو چیز ہمہ تن عیب تھی (افعال امیر معاویہ) بعض حضرات کو ہمہ تن وصف نظر آرہی ہے۔

جناب امیر کے فضائل میں کثرتِ حادثات وار دہوئی تھیں (ما جاء کما لحد میں صحابہ رسول اللہ من الفضائل ما جاء لعلی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہم) اسلئے متبعین امیر معاویہ و بنی امیہ نے ایک کوشش تبصرہ بوا خواہی یہ بھی کی کہ امیر معاویہ کو خوش کرنے کیلئے جناب امیر کے فضائل میں جو احادیث تھیں اُنکے مقابلہ میں حدیثیں وضع کرنا شروع کیں جبکہ نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک ایسی حدیث ملیگی کہ جسکے مقابل ان حضرات نے کوئی حدیث امیر معاویہ کے متعلق وضع نہ کر لی ہو۔ جسکے متعلق خود امیر معاویہ کا مقلد ^{۲۱} فان هذا احب لی و اقرب لینی موجود ہے (فضائح کافیه) اس کی تائید علامہ ابن جوزی کی اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے عبد اللہ ابن امام احمد ابن حنبل سے کی جس میں امام احمد نے

اسلئے فضائل میں سے کسی ایک صحابہ کیلئے ایسے فضائل نہیں آئے جیسے کہ حضرت علی کیلئے آئے ۱۲

اسلئے یہ میرے لئے بہت زائد محبوب اور میری آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچانے والی ہے ۱۲

اپنے صاحبزادے کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حضرت علی کے دشمن بہت تھے ان
سبہوں نے جناب امیر میں عیوب تلاش کئے جب اس کامیابی نہیں ہوئی تو اسکی طرف متوجہ
ہوئے جو حضرت علی سے لڑا تھا (امیر معاویہ) اور خوب اچھی طرح اسکی اور دوسرے لوگوں کی ترغیبت
میں عبارتیں وضع کیں اور انکو حدیث ظاہر کیا تاکہ حضرت علی کے ساتھ مکاری کریں بہ تغیر الفاظ بہ
واقعہ صواعق عرذہ میں بھی درج ہے مثلاً دو ایک ایسی عبارتیں (جو طرح دشمن لگی تھیں) ناظرین کے سامنے
پیش کی جاتی ہیں

احادیث فضیلت جناب امیر

- (۱) یا علی انت صفیہ و امین (الغریبہ النضائی)
سار علی تم برگزیدہ و امین ہو
(۲) علی امین عند الیوم القیمۃ (ابن مردودہ)
علی کلمہ قیامت کے روز میرے امین ہو گئے

عبارتیں جن میں وضع لگی ہیں اور اسکی تشریح

- محمد بن کی رائے
الامناء عند اللہ ثلاثۃ انا و جبریل و معاذ
امین خدا کے نزدیک تین ہیں میں اور جبریل اور معاذ
اے عواذی معاویہ فائدہ فقیہ امین
میرے لئے معاویہ کو بلاؤ وہ قوی امانت دار ہیں
محمد بن کی رائے
(۱) موضوع (مذکرۃ الموضوعات محمد بن طاہر
(۲) موضوع (شرح سفر السعادت شیخ الکونین
(۳) موضوع (لآئی مصنفہ علامہ سیوطی مدظلہ العالی)

(۳) صاحبہ سی علی بن ابی طالب

میرے راز دار علی بن ابی طالب ہیں

لافتقن احمد امین اصحابی غیو معاویہ
آنحضرت نے فرمایا کہ روز قیامت میرے اور رب تو دوست
بن ابی سعیدانہ لڑا لڑا دشمنانین عامما
نہیے مٹانے کے لئے جو میرے ہستی ہوں کے بعد طافات
آؤں سعیدانین عامما ہم دقتیں الی علی فائز
ہوگی وہ ایک نادر ہوگا جو مشکاف دوسرے بنا ہوگا
من المسکت الاذخو حشوہا من رحمت اللہ
اور بہت میں رحمت خدا بہری ہوگی اس کے
قوا انھما من الذی جہل فافول ابن کفہ
چاروں پاؤں زبرد کے ہوں گے میں
من مشا ذین عامما منقول فی
پوچھوں گا کہ اسنے دن کہاں رہے تو کہیں
دوسرے تخت عوسق دخی
عشر رب الزکات ایک کوٹہ میں خدای سرگوشی
بنا جین و انا حبیہ
کرتا تھا اور خدا پناہ راز مجھ سے کہہ لیتا تھا۔

محدثین کی لائے

(۱) موضوع (خطیب نے کہا اسناد کے باطل ہیں)

(۲) موضوع (تذکرۃ الموضوعات محدثا ہر

فتنی صفحہ ۱۱)

(۳) موضوع (موضوعات علامہ شوکانی صفحہ ۱۲)

(۴) موضوع (شرح سؤالات شیخ عبدالحق)

محدث دسوی

متبعین بنی امیہ جو وضع حدیث میں سرگرم تھے ان میں سے مہاب بن ابی صفراء بھی

تھا جو دولت امویہ کا مشہور سپہ سالار تھا (تاریخ ابن خلکان)

کچھ ہی عرصہ کے بعد جناب امیر معاویہ کے ہوا خواہوں کو اس کا احساس ہونے لگا کہ وہ

لاکھ امیر معاویہ کو بڑھائیں مگر سمجھدار اشخاص مناقب غیر مثبتہ امیر معاویہ کو جناب امیر کے مناقب مثبتہ

کے مقابل میں قبول کرنے کیلئے تیار نہیں تھے انھیں اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جذبہ

ماہصیت کے اظہار کیلئے وہ امیر معاویہ کو اور زیادہ بلند مرتبہ بر لیمائیں (یعنی صحابی ہونیکا مؤثر تہ

عطا کریں) اور ان کے بجائے کسی اور مقتدر ہستی کو بھی حضرت علیؑ کے مقابل لائیں (اور اس مقتدر

ہستی کی ترویج کے پردہ میں بنیادی بنیادیں جناب امیر کے خلاف کھاتے رہیں)

اسیں شک نہیں کہ حضرات شیخین و حضرت عثمانؓ کو جناب امیر کے مقابلہ میں لائے نہیں

اور امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں ان ناصبی حضرات نے اپنے عقل

فساد کے کمال کا ثبوت دیدیا اسلئے کہ اہل سنت و اجماعت کے طبقہ کے اکثر افراد انکی

باتوں کو سننے اور انکی حابت کرنے کیلئے آمادہ و مستعد ہو گئے مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اہل سنت

و اجماعت کے نزدیک فضیلت شیخین تنقیص و سب جناب امیر کے ہم معنی نہیں ہے اسلئے

یہ امر ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ جو حضرات تنقیص جناب امیر علیہ السلام کو پردہ فضیلت

حضرات شیخین ظاہر کرتے ہیں یا کریں والہ سنت و اجماعت سے نہیں بلکہ انکی تعریف ناصبی کے جامع اور مانع لفظ سے ہوتی ہے ایسے ہی لوگوں کے اقوال عجوبی امیہ کے شاہانہ اقتدار سے متاثر تھے اور جنہوں نے اپنی زبان اور قلم کی تمام کوششیں بنی امیہ کی بجا پرنداری میں صرف کیں اُس گروہ کے حضرات اب بھی استدلال کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات مبارک کو خواہ مخواہ قابل بحث قرار دیتے ہیں۔

رافضیوں کے مقابل میں اس گروہ نے جناب امیر کی ذات اقدس میں عیوب نکالنے کی کوشش کی اور جب اس میں ناکامی نصیب ہوئی تو آپ کے مناقب اور فضائل کو انکے حقیقی معیار سے بہت اور بہت کم کر کے ٹھیک ٹھیک تقریری و تقریری کوشش کرنے لگا یہ امر کہ رافضی حضرات شیخین و حضرت عثمان و دیگر صحابہ کبار کی تعریف و توصیف میں نہیں سکتے اور انکی خدمت میں گستاخانہ پیش آتے ہیں اسکا جواب ان حضرات نے یہ سوچا کہ جناب امیر کی خدمت میں گستاخانہ پیش آئیں اور آپ کے فضائل اور مناقب سے انکار کریں یہ طریق جنگ کہاں تک مقبول اور پسندیدہ ہے اسکا اندازہ ہر صحیح الدماغ آدمی کر سکتا ہے۔ ۶ میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہو گیا۔

یہ دلیل کہ ایک گروہ بے ایمان ہو گیا اسلئے ہم بھی بے ایمان ہونے لگے دماغ کی کٹنی ہوئی دلیل اندون جناب امیر علیہ السلام کے متعلق میری نظر سے ایک کتاب حسن الانتخاب فی ذکر معیشہ مسیدنا ابی تراب مصنف حضرت مولوی حافظ شاہ محمد علی حیدر قلعہ بگدری اور میں نے اس کتاب کو بغور شروع سے آخر تک پڑھا۔ دوران مطالعہ ہی میں مجھے یہ اندیشہ ہوا تھا کہ جس راستی اور صداقت سے مصنف صاحب نے اس کتاب کی تحریر میں کام لیا ہو وہ ان حضرات کی آنکھوں میں جو اپنے آپ کو بزم خود مقتدائے اہلسنت و اجماعت سمجھتے ہیں اور جنکا معیار تنقیص جناب امیر ہے کانے کی طرح کھلیگی اور مصروعی و کرازی حالت و غیر ظاہری کردگی کتاب کو شائع ہونے سے زائد زمانہ نہیں گذرا تھا کہ میرا اندیشہ صحیح ثابت ہوا

ایک سستی قابل نیستی "فضل الخطاب" کے پردہ میں عوام کے سامنے "عزیز و حق" تھے لے کر آیا ہے کہ بہت نظر آئی "فضل الخطاب" کا بھی جانتا کہ میری قابلیت ساتھ دیکھی میں نے بغور مطالعہ کیا نتیجہ مطالعہ تو آگے چل کر ناظرین کے سامنے پیش کر دوں گا۔ فی الوقت اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے اس کتاب نے جو لطف دیا شاید اب لطف زندگی میں مجھے کبھی حاصل ہوا ہو عرصہ سے کسی کا یہ شعر سنا ہوا کانوں میں پڑا تھا ہے

نہ تھا عشق از دیدار خیزد بکین دولت از گفتار خیزد

مگر جو حقیقت اس شعر میں مخفی تھی اس کا میں ہمیشہ منکر رہا اور یہ سمجھتا تھا کہ جیسے شعرا اور تمام مبالغہ آمیز باتیں کہہ دیا کرتے ہیں یہ بھی انھیں میں سے ہو یعنی گفتار سے عشق پیدا ہوا کیا معنی۔ مگر فضل الخطاب کا مطالعہ نہ تھا بلکہ اس شعر کی حقیقت کا انکشاف تھا ادھر ٹائٹل ہیج پر نگاہ پڑی مصنف کے نام کی آنکھیں متلاشی و تجسس ہوئیں نام کا پتہ نہ تھا اس عالم ہوش سے عالم سرور و بے کیفی میں جا پڑا تہیہ کتاب کا لفظ سمیٹتے سے شروع ہونا مصنف احسن الانتخاب کو پورے لفظ سے مخاطب کرنا آتش شوق کی بہر کا نے میں اور بھی تیل کا کام دے رہا تھا ہر چند طبیعت کو عقل راہ راست دکھانا چاہتی تھی مگر بار بار یہی خیال آتا تھا کہ "نورس" محض حسن طلب ہے جو کسی جملہ نشین کی طرف سے پردہ پردہ میں یہ سوال کر رہا ہے کہ آئیے دست طلب دراز کیجئے اور ہمیں آغوش محبت میں لیکر ہم سے لذت کام و دہن حاصل کیجئے۔ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ کتاب میں مذکور کی ضمیر مولف کیلئے استعمال لگی ہے مگر پھر یہ بھی خیال آیا کہ یہ عربی شعرا کا منتج ہے جہاں مخاطب مؤنث کیلئے مذکر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ عباس ابن احفہ کا مقولہ غالباً اسی حقیقت کے انکشاف کیلئے صحت کتاب میں رکھا گیا ہے پھر کیا پھینکا تھا اس طرز تحریر نے جھگڑاں پہونچایا جہاں صرف ایک جملہ تھا اور میرا خیال شوق وصال چاہتا تھا کہ اُس جملہ نشین سے ملاقات ہو جس نے ملنے آپ کو ناہم نظروں کے سامنے بے نقاب کرنا پسند نہیں کیا اور میدان تصنیف و تالیف میں قدم رنجد کیا بھی تو دربار پاور

ہر چیز سمجھاتا تھا کہ کسی پردہ پوش کی دشیزگی کی یوں پردہ دری کرنا جائز نہیں ایسا ہنو کہ
 ”دہرے گئے دل خانہ خراب کے ہرے“ سننا پڑے اور معنت میں لینے کے دینے پڑیں
 گردان عقل کی سنتا کون تھا عشق کا مرکب تیز گام تھا اور حضرت دل کچھ عرصہ تک میں تھا اور
 عالم خیال میں اس پر ہی پکریا ہوش سے لطف صحبت و لطف کلام۔ مگر خدا بڑا کرے
 نقص و حیثیت کا کہ جس نے فضل الخطاب کے مطالعہ پر آمادہ کیا جیسے جیسے کتاب مطالعہ سے
 گذرتی گئی یہ سمجھ میں آگیا کہ جس پردہ پوش کو میں نے جنس لطیف بجائے خود سمجھا تھا وہ
 اس شعر کا مصداق نکلا۔

پری نہفتہ رخ و دیو در کشتہ ناز لبوخت عقل ز حیرت کدیں چہ بوجی است
 غنیمت ہوا کہ بیداری جلد نصیب ہوئی اور سستے چھوٹے۔

فضل الخطاب پر اگر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ
 (مولف فضل الخطاب) نے اس تالیف میں دو پہلو مد نظر رکھے ہیں۔ اول مخالفت مولف
 احسن الانتخاب۔ دوم تنقیص جناب امیر حبیبو بیشتر بہ پردہ فضیلت حضرات شیخین نیاہنے کی
 کوشش کی گئی ہے۔

اول پہلو

اکثر مواقع پر کتاب احسن الانتخاب پر اس قسم کے اعتراض کئے گئے ہیں جو کسی غیر جانبدار سنجیدہ اور
 متین آدمی سے بہ ظاہر شکل معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ کو غالباً یہ بہرہ رسد رہا ہو گا کہ انکی تالیف
 کو دیکھ کر ہر ٹپہنے والا اوی درطہ میں جا پڑے گا جس میں خود ابتدا میں بتلایا گیا تھا جب ہوش
 و طر بغیل سے منلوب ہونگے تو پھر انکی تالیف ظاہر ہے کہ تنقیدی نظر کی زیر بار نہ ہو سکی اور
 علامہ بلا کسی مزید مشقت کے صفت مولفین و مصنفین میں دہرے نظر آئینگے۔ مجھے وہ دیکھ
 جاتا رہا جو اس تالیف میں کی گئی ہیں دیکھ کر بہت تعجب ہوا کہ ایک طرف تو احسن الانتخاب
 کو مجموعہ اکاذیب و باطل کہا جاتا ہے اور پھر جب رد کی جاتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا

اکاذیب و اباطیل کے الفاظ شرمندہ معنی ہی نہیں۔ چنانچہ دو ایک ایسے نوٹہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں بقیہ انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کئے۔
 ص ۹۲۵۸۹ میں علامہ نے اُس حدیث کو مست کشت تنقید فرمایا ہے
 (۱) کہ جو احسن الانتخاب میں امیر معاویہ کی شراب نوشی کے متعلق لکھی گئی ہے اس تنقید میں جس ناہمی سے علامہ نے اس حدیث کو مخرج کر نیکی کو شش کی ہے وہ نہایت ہی قابل افسوس ہے اس حدیث کی رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں ذہب بن الحباب حسین بن عبد اللہ بن بکر۔ علامہ موصوف نے حدیث کو مخرج کر نیکی عوض سے یہ ترکیب اختیار کی کہ دوسرے راوی حسین کے متعلق جب تنقید کرنے پر آئے تو حسین سے مراد حسین بن وردان اور حسین بن عبد اللہ مدنی کو لیکر لسان المیزان اور میزان الاعتدال میں جو صحیح ان دونوں راویوں پر درج تھی اُسکو نقل فرما دیا ظاہر ہے کہ حسین بن وردان اور حسین بن عبد اللہ کے مخرج ہو جائیکے بعد حدیث کی حیثیت میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے اور جو شخص مفضل الخطاب کو پیش نظر رکھیں گے اُسکے لئے اس نتیجہ پر پہنچنا ناگزیر ہو جائیگا کہ مصنف احسن الانتخاب نے ہذا رواۃ حدیث کو جانچے ہوئے حدیث کو درج کتاب کر دیا ہے۔ مگر قبل اسکے کہ میں علامہ کی ناہمی بتاؤں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کا وہ مقولہ بھی لکھ دوں جسکو اُنھوں نے بطور پیش بندی پہلے ہی اسی اندیشہ میں کہ شاید راوی کی شخصیت حق میں نگاہ کو خیر نہ کر سکے خود ہی مفضل الخطاب میں درج فرما دیا ہے۔ ملاحظہ ہو دوسرا راوی حسین ہے جسکے متعلق اُس وقت تک کہ تصریحات علامہ دیکھی جائیں یقین کرنا مشکل ہے کہ کون ہے معلوم نہیں کہ بالتفصیل تصریحات علامہ دیکھنے میں کون چیز ان تھی اور یہ کہس کی فرمائش تھی کہ کچھ لکھئے ضرور خواہ واقفیت ہو یا نہ ہو۔ تعجب ہو کہ علامہ کو باوجود دعائے علم و فضل بہ یہی احساس نہ ہوا کہ حسین بن عبد اللہ حسین بن وردان ملا نہ عبد اللہ ابن بکر ہیں نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کے رواۃ میں وہ لوگ نہیں ہو سکتے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کی غایت فضل الخطاب کی تالیف سے صرف اتنی تھی کہ کتاب صرف انہیں لوگوں کے ہاتھ میں جائے کہ جو علم سے کوئی تعلق نہ ہو اور ان کے نزدیک ایسے لوگوں کو دہوکا دینے کیلئے یہ حیلہ بیت کافی تھا۔ اگر علامہ کا احساس لطیف ازالہ حیالات کے بوجھ کو برداشت کر سکے تو میں اتنا عرض کروں کہ اس حدیث میں حسین سے مراد حسین ابن داؤد مروسی ہیں۔ علامہ اب اگر تلاش کریں گے تو انکو آسانی سے انکا ذکر تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں مل جائیگا۔ گستاخی ضرور ہے مگر بے کہے رہا نہیں جاتا کہ علامہ کو جب کسی مسئلہ میں اذیت نہ ہو تو انہیں چاہئے کہ ایسے حضرات کے سامنے زانوئی ادب تہہ کریں کہ جو انکو صحیح راستہ پر لیچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ (یا فورس ہوں)

(۲) صفحہ ۵۳ پر علامہ نے حدیث ۱ نامہ ینقلہ العالم علی بابہا پر تنقید فرمائی کہ جسٹ گوار افرائی۔ اس حدیث کو مجروح کریکا طریقہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ علامہ نے اسی صفحہ پر ان حضرات کے ہمارے گرامی کھدے کیے کہ جو اسکے موضوع بونیکے قابل ہیں مگر اس حدیث پر تنقید کرتے وقت علامہ پھر یہ بھول گئے کہ میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھنا آسان کام نہیں ہے صحیح تنقید کیلئے یہ ضروری ہے کہ بحر علی اس پایہ کا ہو کہ جسے نظری میدان بحث کا تمام و کمال احاطہ کر سکے طفل ابجد خواں جسکی واقفیت صرف حروف ابجد تک محدود ہو اگر تنقید کی کوشش کرے تو اسکو بجز خام خیالی اور بچپن کے اور کسی لفظ سے موسوم کرنا صریح ظلم اور زیادتی ہوگی جن حضرات کے اقوال درج کر کے علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے میں انہیں سے فرد افراد ہر شخص کے اقوال کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو خود اس اور کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے کس حد تک بچائی سے کام لیا ہے اور کس قدر اسکا سطح نظر عوام کے عقائد کو فاسد کرنا اور مولعت صاحب کو ناجائز طریقہ سے ملطون کرنا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن یسین لا یمکن لہ۔ علامہ نے یحییٰ ابن یسین کا مقولہ تو لکھا مگر یہ بھول گئے کہ یحییٰ ابن یسین نے اپنے اس مقولہ لا یمکن لہ سے رجوع کر لیا تھا اسی بنا پر انہوں نے یہ حریفیل

حضرات سے اسکی تصدیق و صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبدالرحمان انباری (جو البواغ فی بیروٹی) (۲) عثمان ابن محمد وری (مسند حکم)
 (۳) اخضر ابن محمد ابن قاسم (خلع تاریخ بغداد) (۴) صالح ابن محمد جرزه (مسند حکم)
 (۲) بخاری ۲۰۰ منکر و لیس کہ وجہ صحیح خود امام بخاری کے استاد عبدلرزاق صنعانی
 نے دوسندوں سے اسکی تصحیح کی ہے اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلہ شاخ بخاری سے
 ہیں اس حدیث کو بطریق متعدد روایت کیا ہے اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اس کی
 تصحیح کی ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مسند رک میں بشرط ثقیں (بخاری و سلم)
 بطریق متعدد و تخریج کی ہے بخاری کی حرج و قبح ایسی صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں
 رہتی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کے مقولہ (۱) اصل لہ سے امام بخاری بھی متاثر
 ہوئے تھے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر درج
 ہو چکا) اسلئے تنہا امام بخاری کی رسلئے اس حدیث کے متعلق قابل قبول نہیں رہتی۔

(۳) ابن جوزی "انہ موضوع" علامہ ابن جوزی کی تحریر پر استدلال کر ٹیکو تیار ہیں
 مگر علامہ کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے تھا کہ موضوعات ابن جوزی خود مقدم ہے جس کا نقیب
 سیوطی و سبط ابن جوزی و ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے انکے بارے میں
 یہ ہے کہ یہ حدیث کے موضوع کہدیسے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر
 ہوتے تھے۔ علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہدیسے پر اعتقاد کرنا چاہیئے
 (اسماء الرجال مشکوٰۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علامہ رشل ابن حجر و سیوطی و زرکانی انکے
 موضوع کہدیسے کو مستبر نہیں مانتے۔ امام یحییٰ الدین و علامہ سخاوی و ملا علی قاری و بدرالدین
 زرکشی نے انکے قول کو قابل اعتبار و توجہ نہیں سمجھا ہے۔

(۴) امام نووی "انہ موضوع" یہ اولاً با اتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہوئے
 قائل تھے لیکن بعد میں جب صحت کے قائل ہوئے تو اپنے سابق قول سے رجوع کیا اور اسی حدیث کو

جانب شیر کی طرح میں خود نظم فرمایا

امیر المؤمنین ابو جابر

امام المسلمین بکارتیاب

علی الخزانہ مثل باب

بنی للہ خازن کل علم

(توضیح الاموال لا شائبہ فیہ)

(۵) امام ذہبی "انہ موضوع" امام ذہبی کے قول کی ترویج بھی آٹھ علماء نے کی ہے

صلاح الدین علائی در کتب و سخاوی و سیوطی و علی تہقی و ملا علی قاری و منادی و محدث و سلمی نے امام ذہبی کے قول کا رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بسند متصل سوید ابن سید شیعہ امام مسلم سے روایت کر کے اس سند کو عوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ذکر سوید ابن سید)

(۶) شمس الدین جزری "انہ موضوع" انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع

کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسنی المطالب میں فضائل جانب شیر میں یہ روایت کیا "اسنی المطالب میں خود انھوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں مستند و متواتر صحیح اور حسن احادیث مناب حضرت علی رضی کرم اللہ وجہہ میں مسلسل اور متصل لکھے جاتے ہیں جو مستدر حلیہ میں۔

یہ جو دو مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کی گئی ہیں ان سے ناظرین کو سید اندازہ اس امر کا ہو گیا ہو گا کہ ان اعتراضات میں شخصی مخالفت کا جذبہ کس حد تک کار فرما ہے اور علامہ سے حد تک متدین نافذ کیے جائیے مستحق ہیں اور خود انھیں کے منقولہ کے مطابق (جب کسی شخص کی دس باتوں میں سے پانچ میں صریح کذب و بیہتان موجود ہو تو بقیہ پانچ محمول الصدق و الکذب ہو جاتی ہیں اور اسکے منقولہ معتقدات اور یقینات کا کوئی مرتبہ نہیں رہ جاتا، علامہ کے استدلال کے مطابق بقیہ امور پر تیس علیہا البوائی کے اطلاق کا عمل آجاتا ہے۔

کیا علامہ سے میں یہہ پوچھ سکتا ہوں کہ اب فصل الخطاب کے بقیہ مضامین پر انھیں الفاظ

سے امیر المؤمنین ابو جابر امام المسلمین ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عن علم میں اور علی ادر خزانہ کا رد واذہ ہیں۔

و جس علیہ البوائی کا اطلاق برجل ہو گا یا نہیں ہے

اُکھا ہو پاؤں یا رکاز لغت و از میں لو آپ نیز دام میں میاں آگیا
اسی قسم کے لغز و لا طائل اعتراضات سے علامہ نے فصل الخطاب کے صفحات کو
ریشہ گلستان بنا لیکے کوشش فرمائی ہے عم قیاس کن ز گلستان من بیمار مرا، لہذا قبل اسکے
کہ میں ناظرین کی توجہ ان امور کی طرف مبذول کروں جنکو فصل الخطاب کی عمارت کا سنگ
بنیاد کہا جاسکتا ہے میں علامہ کی نفسانیت و حقانیت بھی ناظرین پر واضح کر دینا چاہتا ہوں
اسلئے کہ جو اعتراضات احسن الانتخاب پر کئے گئے ہیں انکی حقیقی مفہوم اور مطلب کو سمجھنے کیلئے
اس مسئلہ کا صاف ہو جانا بھی ضروری ہے۔

علامہ کو غالباً خود بھی اپنی اس کیفیت قلبی کا جسکا انحصار ریشہ کے حد پر ہی احساس ہوا وہ
اسی بنا پر علامہ نے فائدہ کتاب پر ایک خاص مثنوی ”تذنیب“ کے نام سے قلم کی جس میں
انہوں نے اس امر کا اظہار فرمایا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کا نوید جذبہ حق پرستی اور
صدقت ہو۔ اس تذنیب سے بھی علامہ نے اس دلیری و جرات اور فریب کو کام
لیا ہے جس پر تمام تر مباحث فصل الخطاب مبنی ہیں علامہ کو یہ یاد دلانا کہ صفائی کسی معاملہ
میں جب ہی پیش کی جاتی ہے جب از کتاب حرم ہوا ہو اور اسکی کوشش خود اقبال حرم
کی حد تک پہنچتی ہے تیراک کے لڑکے کو تیرا سکھا تا ہے اسلئے میں اس توہین کا کیوں
مرتب ہوں ہاں یہ ضرور کہو گے کہ اس شخص کیلئے جس کا معیار علامہ کلمہ الحق ہو یہ تذنیب
بے معنی اور بھل سے بھی دو چار ہاتھ بڑھی ہوئی ہے۔ مگر مثل مشہور ہے کہ چور کا دل کتنا۔
علامہ کے دل پر جو رمتھا اس نے علامہ کو یہ سمجھا دیا کہ جہاں جہاں پر وہ بازاری اشخاص کی
سطح پر آگئے ہیں اگر اسکی تاویل پر وہ راستی و حق پرستی نہ کی گئی تو لوگ اصل حقیقت
کا سراغ پا جائینگے اسلئے فصل الخطاب کو اس بے معنی تذنیب کا بھی نقاب پہنا دیا گیا۔
اس سے قبل لکھا جا چکا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کی بنا و مقصد مولف احسن الانتخاب

سے صرف ذاتی مخالفت اور جد ہے اور اس کتاب کے پردہ میں نبی الاعمالی کی وہ فرسودہ
مگر ہلک خلش صاف صاف ہر ورق پر نظر آتی ہے جو بنی اُمیہ اور بنی ہاشم کی مخالفت
کا اصلی راز تھی اور جس نے امیر معاویہ کو جناب امیر کی مخالفت میں مدت العمر ساعی اور کوشاں
رکھا جس نے کبھی جنگ صفین کے خوریزہ نظر میں جلوہ گری کی اور کبھی برسرِ مہرست و شتم کی
صورت میں مسلمانوں کے عقائد کو تباہ و برباد کر نیکی ناکام کوشش کرتی نظر آئی۔

صحیح تنقید کا اصول یہ ہوتا ہے کہ اعتراض بغضِ مضمون اور مطلب پر کیا جاتا ہے مصنف
یا مؤلف کی شخصیت کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا جبکہ خود علامہ کو بھی اقرار ہے چنانچہ
صفحہ ۱۵ پر جملہ انظروالی کا قال ولا تنظروالی من قال سے استدلال کیا گیا ہے اگر علامہ
کے نزدیک صحیح میاں تنقید یہ ہے تو پھر علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کی شخصیت پر
کیوں روشنی ڈالنے کی تکلیف گزارا کی۔ ایک طرف تو علامہ باعثِ تصنیف فصل الخطاب
یہ ظاہر فرماتے ہیں کہ جذبہ حقانیت سے مغلوب ہو کر وہ میدانِ تالیف میں قدم رکھنے پر
مجبور ہوئے اور دوسری طرف خود فصل الخطاب کا انداز بیان یہ کہتا ہے کہ اس سے علامہ
کا مقصد انہماک بغضانیت کے ہوا اور کچھ نہیں اور اسی جذبہ کے ماتحت علامہ نے فصل الخطاب
میں زائد توجہ اس طرف مبذول رکھی ہے کہ عوام یہ سمجھ لیں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی
قابلیت لائقِ محبت نہیں اسی جذبہ بغضانیت کی بدولت علامہ نے ابتداءً فصل الخطاب میں
سب سے اول جن چیزیں سی لا حاصل فرمائی ہو وہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی عربی قابلیت
ہے اور اسکے لئے انکی سابقہ بغضانیت کی درق گردانی بھی کی گئی۔

کیا اس قسم کی تنقید کو بھی علامہ اسی تہذیب کے پردہ میں نباہ لینا چاہتے ہیں عربی والی اور
اس پر تنقید تو شئی دیگر ہے اس کا اہل ہونا تو جیسا کچھ دشوار ہے اس کو کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں
کہ جنگی عربی قابلیت مستند و مسلم ہو۔

عربی عبارات پر جو غائبہ فرسائی فرمائی گئی ہو اسکے متعلق ناظرین ملاحظہ کریں۔

شمس طلوع اور زاریق کو شمس تطلع اور زار تحرق ہونا چاہئے تھا یہ سہو کتاب ہے
 جسکا امکان وقوع نہ کسی مؤلف کے قلم سے چنداں میوب ہے نہ ناقل سے نہ اسکا نظر انداز
 ہو جانا صحیح مطبع کیلئے اتنا قابل گرفت اور اگر سہو بخوی ہی مان لیا جائے جیسا کہ اوصاف
 مشہودنا اور سلا نا ذکیہ اور العروۃ الوثقی الذی ہوا نغم اور منازل الاعلیٰ میں قواعد الوثقی
 الیٰ ہی اور المنازل الاعلیٰ بھی قرار دیا جاسکتا ہے نظم میں یہ چنداں میوب نہیں پُر زور اور
 پُر ذوق کلام میں تذکیر اور تائید کی رعایت کا نظر انداز ہونا نہ صرف جائز بلکہ اب اوقات بصر
 ترمانا جاتا ہے۔ اور یہ آج سے نہیں بلکہ تقریباً چودہ سو سال پیشتر سے آپ کہتے ہیں کہ
 اوصاف مشہودنا غلط ہے اسکے بجائے اوصاف مشہودنا ہونا چاہئے تھا میں کتابوں کہ اسی
 تقدیر پر کلام اللہ میں اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ کے بجائے اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ
 قَرِیْبَةٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ ہونا چاہئے تھا۔ پھر جب فصیح العرب کتاب میں طرح پر نازل ہے تو اگر
 ایک ہندی عالم کی نظم میں یہ رعایت نظر انداز ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے۔ عربی نظم میں تو
 بہت سے قیود سے آزادی ہے خود عرب خواہت سے قواعد صرعی و بخوی کو ضرورت
 شری سے نظر انداز کرتے ہیں۔ بجائے تشکیلات کے علائقہ زخمی کا قطعہ جو اس امر میں قانون
 کے طور پر ہے نقل کیا جاتا ہے۔

مردۃ الشعر عند حلتها قطع و حسل و تخفیف و تشدید

و قصر و اسکان و تکریم منع صرف و صرف ثم تعدید

معرض کا اعتراض جو تراکس پر ہے اسکا جواب بھی اسی میں موجود ہے اس
 کے علاوہ واضح رہے کہ ضرورت شری نہ کو رہ بالا قطعہ کی دس صورتوں پر محدود نہیں

سہ دس چیزیں ضروریات شری میں سے ہیں جس پر کما کیا جاتا ہے قطع یعنی حرف کی طعنی و حل یعنی حرف
 کی آئینہ تخفیف حرف کا ہلکا کر دینا تشدید حرف کا مشدد کرنا حرف کی کی اسکان متحرک کو اسکان کرنا حرف کی اسکان
 کو متحرک کرنا منع حرف یعنی غیر معروف کو معروف کرنا حرف یعنی معروف کو غیر معروف کرنا اور تعدید ۱۲

بلکہ یہ دس عام صورتیں گئی ہیں منفرد کو غیر منفرد اور غیر منفرد کو منفرد کے طریقہ پر استعمال کرنے کا جواز اتنی اہم چیز ہے کہ اسکے مقابل میں الف و لام سا قح کر دینے کے جواز کو تو کوئی اہمیت نہیں رہتی نہ ضرورت تفسیر اس طرح پر مترعن کے وہ اعتراضات بھی جو وہ کچھیل اور بن رب الکرم - لا احمد - بن الحامدین - منازل الاعلیٰ پر ہیں دفع ہو جاتے ہیں۔

علامہ کو تو خیر سے ابھی اپنی مادری زبان (اُردو) ہی پر اتنا عبور نہیں کہ اپنا اظہار مطلب سلیس و صاف عبارت میں کر سکیں البتہ نام خدا ایک چیز کا ذوق بہت ہے اور اس میں یدِ طولیٰ بھی حاصل ہے اُردو عبارت میں عربی الفاظ وہ بھی ادق کے درجہ سے بڑے ہوئے ہر جگہ پڑھنے والے کو مرعوب کر دیکے لئے خوب استعمال فرماتے ہیں۔ اس میں ایک فائدہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ کتاب پڑھنے والا ان الفاظ کی نیز عبارت کے متعلق اپنے آپ کو الزام دینے لگتا ہے کہ جب اتنے بڑے بڑے عربی الفاظ موجود ہیں تو عبارت ضرور صحیح ہوگی اور عبارت کے سمجھ میں نہ آئیگی اپنی نادانی اور کم لیاقتی پر محول کرتا ہے ناظرین کی دیکھی کیلئے میں علامہ کی اسی کتاب فضل الخطاب سے چند ایسے نمونہ جو غالباً علامہ کے نزدیک اُردو علم ادب کیلئے باعث فخر ہونگے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد مبادی توحید کی کچھ عبارت بھی بدیہ ناظرین کو دکھاتا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ وہ اشخاص جنکی علمی قابلیت خود اپنی مادری زبان کے متعلق ایسی پاکیزہ اور لطیف ہو کس حد تک کسی دوسرے شخص کی عربی عبارت پر تنقید کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت جس میں نہ رشت لطافت و غیر زبان
فضل الخطاب	۴ سطر	"اب اگر مرفعی قبول فرمایاں گے تو گوئیں"

محب کا یہ ملا بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے ورنہ یہ لفظ حقیقتاً ترکی ہے اور اسکا املا قاف ہے (غیاث وغیرہ) علامہ نے

نام کتاب	صفحہ و سطر	قائماً "ع" "ا" کے بجائے قرات کے خیال سے رکھ دیا ہے۔
مضامین الخطاب	۲ سطر ۴	"جس کا ایک ایک لفظ آپ کے پایہ یقین کیلئے یقیناً خارج ملک سے کم نہیں۔"
	۳ سطر ۶	یا کیلئے تو خارج کا استعمال اب تک نظر سے گذرا تھا مگر پایہ یقین کے خارج کا استعمال بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے اگر مناسب ہو تو علامہ اس محاورہ سے ارباب لغت کو بھی مطلع فرما دیں۔
	۱۶ سطر ۱۶	لیکن مصنف علامہ اس مختتم فیصلہ سے بھی زیادہ اور اہم زمانہ سے موافقت برتتے معلوم نہیں ہوئے۔
		بجائے فیصلہ میں کے لفظ فیصلہ سے کے استعمال نے جو خوبی عبارت میں پیدا کی ہے اُس پر کچھ لکھنا یا اسکی معقول داد دینا دشوار معلوم ہوتا ہے۔
	۱۵ سطر ۱۱	اسلئے میں بھی سکوت کرتا ہوں۔
		"کیا میں مصنف سے سوال کر سکتا ہوں کہ
		حضرت عثمانؓ حضرات عشرہ مبشرہ اور حضرت عائشہؓ اور جناب امیر رضی اللہ عنہم کی عالم رویا میں جبکہ آپ اس کتاب کے کلمے میں متامل ہو رہے تھے اور جس کا آئینے صفحہ میں حوالہ دیا ہے شرف اندوز ہو نیکی تعمیر تھی کہ حضرت

نام کتاب
فصل الخطاب

صفحہ ۱۵
سطر ۱۵

علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مرتبہ کی باریں الفاظ
”تحقیق یہ ہے کہ حضرت ابوالبشر کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ جمع کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا۔“
قطع نظر اس دلکشی کے کہ جو عبارت کی سلاست
وضاحت نشست الفاظ سے کتاب کے اس
حصہ میں پیدا ہوئی ہے ایک خاص خوبی جو علما
نے اس عبارت میں پیدا کی ہے وہ اسکا بے
مستی ہونا ہے جس عبارت کے نیچے میں بوجہ
اسکی ندرت کے خط کھینچ دیئے ہیں وہ شاید
علامہ نے پہل عبارت کی مثال پیش کر نیکی
غرض سے غیر مکمل رکھی ہے اسلئے کہ بظاہر تو یہ
عبارت اپنا مطلب مفہوم ظاہر کرنے سے طاری
نظر آتی ہے ہاں یہ بات دوسری ہے کہ
وہ طبقہ جسکی جمالت کو ترقی دینے کیلئے یہ
کتاب لکھی گئی ہے اپنی استعداد ناہنسی سے
ایس کوئی معافی مفہوم پیدا کر لے۔

۱۶ سطر

”جن جن آیات و احادیث کے اجماع اہلسنت
والجماعت کے خلاف غلط معانی و مفاسد یا
بے تحقیق گر بڑی جرأت و ریاوردی سے
مصنعت نے حوالہ دیئے ہیں۔“
جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے

نام کتاب
فضل الخطاب

صفحہ سطر

۱۶ سطر ۷

۱۷ سطر ۱۳

انکے لئے حوالہ دینے کا استعمال بھی بوجہ اپنی مہلیت
مزخرفات میں شمار کر نیکی قابل ہے۔
”طوالت کا خوف مانع نہ ہوتا تو نہایت شرح
و ربط سے میں سب کو نقل کرتا لیکن تطویل لا طائل
بجھکر کہ اہل خبرت و بنیش کیلئے یہی بس ہوگا۔
یہی کیا؟

۲۴ سطر ۶

”کسی قول یا فعل کا رداج“ فعل کا رداج تو میں نے
بھی سنا ہے مگر قول کا رداج جدید اصطلاح ہے
علامہ کو چاہئے کہ اس محاورہ سے مصنف
ذرا التفات کو بھی مطلع کر دیں تاکہ آئندہ طباعت
میں یہ محاورہ بھی شامل ہو جائے۔ خواہ مخواہ
اتنی سے فرد گداشت سے اتنی بڑی نفی
ناقص کیوں رہے۔

۲۴ سطر ۱۶

”ہاں اگر پھر غلط اور ہرج رہتا ہو تو آئندہ کے
سطور انشاء اللہ اس غواہیت و ضلالت
تقلیل متن سد مفسد کو قلع و قمع کر نیکی لئے اور
مؤید و موکد ہو گی“ غواہیت و ضلالت کا قلع
و قمع کرنا تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر تقلیل متن اور
سد مفسد کا قلع و قمع چیتاں ہی رہا۔

کیا علامہ اسکا حل پیش کر نیکی زحمت گوارا
فرمائیگے یا کوئی انعام شہر کیا جائے۔

نام کتاب فصل الخطاب
صفحہ وسط ۲۶ سطر ۱۰
”ان حضرات کی نوع بنوع مختصر فہرست بھی“
ذیل کئے دیتا ہوں۔ فہرست کے ساتھ
نوع بنوع کا استعمال بھی بہت لطیف ہے۔

”پیش گوئی فرمائی“ ۲۱ سطر ۱۵

یہ محاورہ بھی ایسا تھا کہ ذرا اللغات میں لکھا
جاتا۔ اس لئے کہ مولف نور اللغات نے
پیش گوئی، تو شاہد ہو گا مگر اس (پیش گوئی)
سے انھیں بھی واقفیت نہ ہو گی۔

”مصنف علامہ نے ص ۱۲۱ پر بعد از آیات ۵۵ سطر ۱

در بارہ فضائل اہلبیت کے تحت ان دونوں
الفاظ کا استعمال بھی کچھ ایسا نادار اور لطیف ہے
کہ بحر علامہ کے طبقہ خاص کے اور لوگ شاید اس کے
سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

”سیکڑوں جھلا کر پڑھے کھوں کو گمراہ کیا ہی“ ۱۵۰ سطر ۶

کیا علامہ نے کوئی جدید تحقیق ایسی فرمائی ہے کہ جس میں یہہ دونوں لفظ ہم معنی ہو گئے
ہیں یا اس عبارت میں کوئی خاص نکتہ نہاں رکھا گیا ہے۔

قبل اسکے کہ میں مناد توحید کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کروں میں ایک
چیز اور بھی اس موقع پر اُنکے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ اُنکو اس بات کا بخوبی اندازہ
ہو جائے کہ علامہ نے فصل الخطاب کی تالیف میں محض نفسانیت سے کام لیا ہے اور
جو کچھ نہیں مواد فراہم کیا گیا ہے اسکی غایت صرف حق مولف احسن الانتخاب کی شخصیت
پر حرف گیری ہے مثال کے طور پر میں دو نمونہ اس رکاکت اور نفسانیت کے پیش کرتا ہوں

تاکہ ناظرین اسکا اندازہ کر سکیں کہ میری رائے کس حد تک حق بجانب ہو۔

(۱) صفحہ ۱۳۱ فصل الخطاب میں علامہ نے اس عبارت کو جو احسن الانتخاب کے صفحہ ۵ پر درج ہے زیر باتنقید فرمایا ہے ناظرین خود ملاحظہ فرمائیں کہ یہ تنقید ہے یا صرف نفسانیت اور کاکت صفحہ ۵ پر حضرت مولف احسن الانتخاب نے یہہ لکھا ہے کہ میری دیرینہ تفتی کہ حضرت علی رضی کرم اللہ وجہہ کی سیرت و حالات کے متعلق ایک کتاب لکھوں جس میں آپ کے ازواج و اولاد کے بھی حالات ہوں عبارت احسن الانتخاب حسب ذیل ہے کہ حضرت علی کی سیرت و حالات فضائل و کمالات فضائل و عادات و خصائص و کرامات مناقب و کمالات و ارشادات کی جامع اور ازواج و اولاد آنحضرت کے حالات سے بھی تھمی دامن ہوگیا تب یا طباعت کی غلطی سے ”دامن“ کے بعد ”یکالفظ“ رہ گیا اور بجائے ”ہو کے“ ہو چھپ گیا اب کیا متاع علامہ کی بن آئی اور نصف صفحہ سے زائد میں حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر گہرا فحاشی فرمادی علامہ نے یہہ خود نہیں فرمایا کہ پڑھے لکھے اشخاص تو خیر حامی اور بازار می لوگ بھی علامہ کی اس تنقید کے بعد اس نتیجہ تک فوراً پہنچ جائینگے کہ فصل الخطاب کی تصنیف کا محرک و موید صرف نفسانیت کا جذبہ یا نبی الاعمی کی غلبش ہو اور بس۔

(۲) صفحہ ۱۳۱ میں علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کی اس عبارت پر جو صفحہ ۵ میں تھا کہ متعلق بہ خوض ابی بکر کی سُرخی کے تحت میں درج کی گئی ہے تنقید کرنے میں اول سے بھی زائد کہ یک عبارت سے کام لیا ہے حضرت مولف احسن الانتخاب نے خوض ابی بکر کے متعلق احادیث پر تنقید کرتے ہوئے دوسری حدیث پر جبکہ راوی ابن عباس ہیں بایں الفاظ تنقید فرمائی ہے ”دوسری روایت بخاری کی ابن عباس سے ہے۔ یہہ بھی دیگر اکابر محدثین کے نزدیک پایہ صحت سے ساقط ہے اسلئے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں کتابت یا طباعت کی غلطی سے بجائے اسکے کہ عکرمہ در ابن عباس پر دو علمدہ علمدہ خط کیجئے جائیں صرف ایک خط کھینچا گیا اور علامہ پھر خوشی

سے پھولے نہ سائے اور فوراً حضرت مولف حسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر بایں الفاظ ص ۱۲۱
 میں تنقید فرمادی، معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے حکمران کون تھے جن کے متعلق حضرت علامہ
 حکمران ابن عباس تحریر فرماتے ہیں، مگر کیا اس تنقید سے علامہ نے یہ ثابت کر دیا کہ حضرت مولف
 حسن الانتخاب علم سیر و اسرار الرجال ہی اتنا ناواقف ہیں کہ انکو یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حضرت عباس
 کے کسی صاحبزادہ کا نام حکمران نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص علم سیر و اسرار الرجال سے ایسا ناواقف ہو سکی
 تالیف ایسے فن میں کسی وقت کے قابل نہیں ہو سکتی اب کیلئے علامہ نے حسن الانتخاب کو "مجموعہ
 اکاذیب و الباطل" ثابت کر دیا یا نہیں۔ ہمیں شک نہیں کہ علامہ کی یہ ترکیب بھی اپنی نوعیت میں
 اپنے آپ ہی نظیر ہے۔ علامہ سمجھتے تھے کہ بھلا کوئی یہ تکلیف کیوں گوارا کرے گا کہ علامہ کی تنقید کے
 بعد حسن الانتخاب کو بھی اس نظر سے دیکھے گا کہ علامہ نے اس تنقید میں بغضانیت برقی ہو یا حقانیت
 انکامیاری تو عوام اور بھلا کو جھکے لئے انہوں نے یہ کتاب لکھی تھی صرف دہوکا دینا تھا اگر ٹھیکر علامہ
 کی اس قسم کی بیہوشی و جباروں سے اصل مطلب کا سراغ نہ لجاتا تو میں یہ کہتا کہ علامہ کو اپنی مادری زبان
 سے اتنی بھی واقفیت نہیں جتنی اس لڑکے کی ہوتی ہے کہ جسکو ایک مولیٰ مدرسِ عربیہ کا سبق
 پڑاتا ہو۔ علامہ کو اس عبارت سے "اسلئے کہ میں حکمران ابن عباس سے راوی ہیں" سمجھتا کہ
 حکمران ابن عباس ایک ہی ہستی ہی اس قدر پُر ہے کہ انہیں کچھ سفیدگی سے لکھنا تو درکنار شیخ سے لکھنا
 بھی کیلئے واسلے کی بد مذاق پر محول کیا جاسکتا ہے اسلئے میں ناظرین سے اتنا ہی عرض کر دیتا کہ
 فضل الخطاب پڑھئے اور دیکھئے کہ وہ لوگ کتنی صداقت کے پردہ میں عوام کے سامنے جلوہ افکن
 ہو چکی کوشش میں ہیں وہ کیسے عامیانہ و سوتیانہ المذہبیوں کے مرکب ہوا کرتے ہیں۔
 کتاب مناد توحید بھی اردو علم ادب میں ایک ایسا اضافہ کہنے کے قابل ہے کہ جس کا نہ پڑنا
 پڑھنے سے زائد مرجع اور بہتر ہے میں بھی مولف سے وہ واضحیت دی ہو اور ایسا احسان
 اردو علم ادب پر کیا ہے کہ اگر مولف اپنی بقیہ عمر اسکی تلافی میں صرف کر دین تو بھی جو صدمہ کہ
 اردو علم ادب کو انکی اس تالیف سے پہونچا ہو اسکا بدل نہ ہو سکیگا۔

یوں تو فصل الخطاب اور مناد توحید دونوں کتابیں اس قابل ہیں کہ انکا ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ ناظرین کی دلچسپی کیلئے پیش کیا جائے مگر چونکہ میں نے فصل الخطاب سے ہی صرف کہیں کہیں کے اقتباسات درج کرنے پر اکتفا کی ہے اسلئے مناد توحید سے بھی صرف پہلے مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرنے پر اکتفا کرونگا۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	اسطر ۴	وہ اعتزاز حقیقی جو اس عظیم المنزلت مجلس اور دائرہ
		ایک زاویہ دخول و گمنامی میں اوقات گزاری کے
		خیالات مختلفہ سے میرے قلب میں موجزن ہے
		پیش کر کے آئندہ کی نیشوں اور منزلتوں کیلئے
		اسے ہفت اور پیرنالوں کے بعد ذکرِ اہم التام
		مقبول میں تعجب و استحباب کا ایک غیر مدبرک
		محکم بنیادوں جب مجھے اس رفیع القدر اجتماع
		اور اپنی لایعنی شخصیت کو کجا ہونے سے ساتھ
		اپنی غیر مودبانہ جرأت کا خیال ہوتا ہو
		اس عبارت کا مفہوم و مطلب صرف مولف
		خود شاید سمجھ سکیں مجھے یہ اعتراف کرنے میں تکلف
		نہیں کہ میں اس عبارت کو ہر جگہ سے سمجھنے کی
		کوشش کرتا رہا مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی مکن ہے
		کہ مولف نے یہ عبارت المعنی فی بطن الشاعر
		کے مصداق درج فرمائی ہو۔

مسجد کو جتلائے سجدہ عبودیت اور بیجاہم

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۳ سطر ۹	فی وجہ ہم کے طغنائے امتیاز کے حصول کا ایک ذریعہ ہو اسکی تعمیر محترم سے کوئی شخص مومن بنکر ہو سکتا ہے۔
	۴ سطر ۴	کل عبارت کی وضاحت و بلاغت جیسی کچھ داؤد طلب ہے اسکو کچھ مؤلف صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ”بجاء جزو البیہ کی سور مافوج رضی اللہ عنہم“ پوری عبارت جب قدر و لحاظ ہو اس کے لحاظ سے کسی خاص لفظ کو مخصوص کرنا اور اس پر خط کھینچنا مؤلف کی توہین ہوگی اس لئے تمام عبارت کے نیچے خط کھینچا گیا ہے جزو البیہ کے ساتھ سور مافوج اور پھر رضی اللہ عنہم ایسے کڑے نہیں کہ جہر ہمارے ایسے لوگ کچھ لکھ سکیں۔
	۵ سطر ۱۹	”ساری عمر کی عبادتیں ریاضتیں اور شقیں جواب تک نامقبول تھیں ایک اونے سی بات پر کہ جزا پناہ ہے دگر نیست، مقبول ہو کر تھائے قبولیت ہی میں و ممتاز کر دیتی ہے۔“ کر دیتی ہے، کے الفاظ میں جو خوبی اور ندرت پہنا ہے وہ بھی اپنی آپ نظر ہے۔ ”وہ بقائی کسان۔“
	۶ سطر ۱۲	معلوم نہیں اس ترکیب میں مؤلف صاحب نے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد و وحید	صفحہ ۱۲ سطر ۶	کس خاص صفت کا لکھا نا رکھا ہے اور کسان کی کس قسمیں ہیں اور اسکا ہنر کون سا ہے۔
"	صفحہ ۱۲ سطر ۶ و ۷ سطر ۱۰	یہی وہ آفتاب ہو جو مسافر نواز درختوں کو سیراب رکھتا ہے۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۶	درختوں کو آفتاب سے سیراب کرنا بھی مولف کا حصہ ہے۔ دوسروں کو قیضیاب کرنیکی وہ خدمت جو ازل سے آپ کے لئے مدفون و مستتر تھی۔ قطع نظر اس امر کے کہ مدفون کا لفظ آنحضرت صلیم کے تبلیغ کیلئے کہاں تک سوادِ ادبی کی حد سے متجاوز ہے مجھے تو مدفون کے لفظ کا پہلا ٹوکھا استعمال بھی بہت لطف دگیا۔
"	صفحہ ۱۴ سطر ۱۰	چونکہ مذہب ایک دعوہ تھا اور نبوت اسکا جزو لاینفک ہے اسپر ہم صرف اتنا ہی عرض کر سکتے ہیں کہ اس جزو لاینفک کے ٹکڑے نے عبارت میں داد طلب قدرت پیدا کر دی ہے۔
"	صفحہ ۱۵ سطر ۶	"لیکن سب کی زبانیں بند ہو جاتی ہیں غیر تیں جاتی رہتی ہیں کسیکے جو اس نہیں رہتے سب کی رگ حیات و عصبیت میں سکون پیدا ہو جاتا ہے۔" سکون کا استعمال اور ایسے موقع پر یہ بھی مولف کی جدت پسندی کی دلیل ہے سرور ہو جائے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۹ سطر ۶	کے مفہوم کو سکون کے لفظ سے ادا کرنا وسعت نظری کی دلیل کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔
	۹ سطر ۹	”آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت و عداوت کے خوگر آپکے خون کے پیاسے جان کے دشمن ہترم کی اینارسانی کے درپے اسکے ساتھ نضاحت و بلاغت کے مدعی عربیت کے ماہر قرآن کے تحدی سنتے ہی قلوب زخمی جگر پھلنی ہو جاتے ہیں غیظ و غضب سے دانت پیستے ہیں (علامات کون) قلوب زخمی جگر پھلنی کی ترکیبیں تو جیسی کچھ لطیف میں اٹکا کیا کہنا اگر اس عبارت میں جو نایاب ثبوت سکون پیدا ہو نیگا مؤلف نے پیش کیا ہے وہ بھی بے مثل ہے۔
	۱۵ سطر ۹	”افسوس کہ ترجمہ سے زبان کی اصلی محاسن کا انہما نہیں ہوتا اور اگر اسکی تشریح سے تعرض کردن بھی تو سوچتا ہوں کہ اپنا سے زمانہ کی محروم العریضہ طبقہ کے طعنہائے ملامت کا ہدف کیوں نہ بن سکونگا۔“ اس عبارت کا مطلب بھی مؤلف کے سوا شاید کوئی اور شکل سمجھ سکیگا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کے مفہوم اور مطلب کا بار الفاظ اٹھانہ سکے اور مفہوم مؤلف خود مؤلف ہی کی طبع موزوں تک رہ گیا

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۸ سطر ۱	<p>موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حضرت علیہ السلام کی بیعت میں کشتی کا توڑنا۔</p> <p>”کی“ کا اور ”سے“ وغیرہ کا احتمال تو مولف صاحب ختم ہے عبارت کی غرضی کے علاوہ مولف نے جو تفسیر آیت کلام اللہ کی اس عبارت میں پیش کی ہے اس نے تمام موجودہ تفاسیر پر ایسا ظہم کھینچا ہے کہ باید و شاید۔ اس عبارت کو دیکھئے سو یہ پتہ چلا کہ مفسرین انکس اس آیت کا مفہوم و مطلب ہی نہ سمجھ پائے اور کشتی کے توڑنے اور لڑکے کو مارنے کا واقعہ حضرت خضر علیہ السلام کی طرف منسوب کرنے میں فاش غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں یقیناً اس واقعہ کو (مولف کی عبارت کے موافق) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا چاہئے تھا مولف سے یہ دلتا ہے جو کہ کم از کم (مولوی حسن بخش صاحب مغفور کی تفسیر اللہ ذکیا میں اس غلطی کی اصلاح کر دیں۔</p> <p>آہ ثم آہ</p> <p>معلوم نہیں کہ اردو زبان میں لفظ ثم کس مصرف میں آتا ہے تراخی کیلئے یا در کسی امر کیلئے اگر بیان بھی صرف تراخی کیلئے آیا ہو تو ازراہ کرم</p>
	۱۱ سطر	

نام کتاب	صفحہ	عبارت
مناد توحید	۸۱ سطر	عبارت کا مفہوم مجھ کو بھی سمجھا دیں اور اگر کسی اور بات کیلئے بھی آتا ہو تو ازراہ عنایت علامہ (مولف فضل الخطاب) کو بھی تم کے ہتھال کے مواقع بتلا دیں تاکہ انہیں مہل اعتراضات نہ کرنا پڑیں۔
۲۳ سطر		”لیکن نہ معلوم ہو سکا تو یہ کہ انسانی پیدائش کی غرض و غایت کیا ہے سوا اسکے کہ مآخِ لَعْنَتِیٰ جَعَلْتُ وَلَا لَئِیْسَ اِلَّا لِبَعْبَدُ وَفَتْ۔ مثلاً وہ انہ اور گھاس گھوڑے کیلئے اور گھوڑا سواری کے لئے تو گھاس اور گھوڑے کا منشاء سواری ہوگی۔“
		سبحان اللہ کیا عبارت ہے ناظرین ہی اس امر کا فیصلہ کریں کہ ایسی نادر عبارت کھنے والے کا شمار کس طبقہ میں ہونا چاہیے نظم و شرد دونوں کے تنگ صدور تو ایسی ہی کو اپنی آغوش میں لینے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں اب تک تو صرف مولف کی زبان دانی کا قائل و معرف تھا مگر یہاں پہونچ کر تو مجھ کو بھی یہ تسلیم کرنا پڑا کہ مولف علم منطق میں بھی اپنا جواب نہیں رکھتے یہ صغریٰ و کبریٰ اور نتیجہ تو اس قابل ہے کہ منطق کی کتابوں میں اسے آک زرتے لکھا جائے اگر صغریٰ و کبریٰ

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۲۳ سطر ۵ تا ۷	یہ رہتے ہیں تو مولف صاحب نے اس امر کو کیوں فراموش کر دیا کہ پھر نتیجہ یہ نہ نکلے گا کہ گھاس اور دانہ بھی سواری کیلئے ہے۔

عبارت کے یہ چند نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کیئے گئے ہیں اس سے میرا اصلی مطلب علما کی قابلیت پر روشنی ڈالنے کا نہیں ہے اسلئے کہ اس سند قابلیت کے شخص کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنا چند اوراق میں ممکن نہیں میرا اصل مطلب صرف اتنا ہے کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ کی تصنیف کس جذبہ پر مبنی ہے عبارت میں اگر سقم بھی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مولف یا مصنف نے چونکہ عبارت میں غلطیاں کی ہیں اس لئے نفس مضمون بھی اعتبار کے قابل نہیں محض عامیانہ و سوقيانہ ترکیب ہے جس سے ہر صحیح تنقید کر نیوالا اپنا دامن بچا سکا ہے اسلئے کہ ہمیں رواداری کا پہلو باقی نہیں رہتا اور بحث ذاتیات پر آجاتی ہے اگر علما نے حسن الانتخاب یا حضرت مولف جنت الانتخاب کے دوسری تصانیف کی عبارت کی غلطیوں سے نفس مضمون پر روشنی ڈالنے میں مدد لینے کی کوشش نہ کی ہوتی تو میں بھی اس امر سے قطعاً گریز کرتا مگر چونکہ علامہ کے نزدیک صحیح عبارت کتنا بھی نفس مضمون کی صحت و عدم صحت کی دلیل جو اگر اتنا ہے اسلئے مجبوراً مجھ کو بھی یہ صورت اختیار کرنا پڑی تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ اگر یہ معیار صحیح ہو تو پھر علامہ کی تصنیف بفضل الخطاب حسن الانتخاب کے مقابلہ میں ہزار گونہ زائد مجروح اور ناقابل اعتبار ہے۔

فضل الخطاب کے مطالعہ میں ایک بات اور بھی نظر پڑی کہ علامہ محبت آنحضرت صلعم و اہلبیت اطہار کے بھی مدعی ہیں چنانچہ سرورق (ٹائٹل پیج) پر بجائے اسم گرامی کے محب الہی اگر کیم درج فرمائے پر اکتفا فرمائی ہے معلوم نہیں علامہ کا معیار محبت کیا ہے مشہور مقولہ تو یہ ہے ^۱حکمت الشیء یعنی و بصیر اور روزانہ کے واقعات اس مقولہ میں جو حقیقت ^۲لے سے کی محبت انسان کا کوئی نکتہ ہر اک و حق ہے۔

پہنا ہے) اسکی برا بر قصدین بھی کرتے ہیں۔ اس حقیقت سے غالباً علامہ بھی واقف ہونگے
 کہ محبت کرنیوالے کی نظر محبوب میں کوئی عیب نہیں دیکھتی اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا
 ہے اسلئے کہ کسی شخص کا بہر حقیقت سے کامل ہونا تقریباً محال ہے اگر محبت کرنیوالے کی نظر
 کا عیوب پر جانا ممکن ہوتا تو وہ جن نطن جو ہر محب کو محبوب سے ہوتا ہے باقی نہ رہتا۔ ایسے را
 بچشم مجنون باید دید کہ بھی یہی مطلب ہے کہ محبت محبوب کی تمام برائیوں اور نقائص کو خوب
 سے بدل دیا کرتی ہے۔ مگر اس معاملہ میں بھی علامہ کی ذات تشینات میں سے ہے علامہ
 دعوائے محبت بھی کرتے ہیں اور محبوب کی ذات میں بوجہ کمال غلبہ محبت وہ عیوب بھی
 پاتے ہیں جو اور لوگوں کو باوجود تیرہ سئو برس گزرنے کے اب تک نظر نہ آئے چنانچہ جہاں پر
 آنحضرت کا ذکر مناد توحید میں کرتے ہیں وہاں پر انہی محبت اور ایمان کا ثبوت ایسے الفاظ
 میں پیش کرتے ہیں کہ علامہ کے طبقہ خاص کے لوگ کہیں یا نہ کہیں میں تو یہی کہوں گا کہ خداوند
 کریم جھکوا اور تمام مسلمانوں کو ایسی محبت سے محفوظ رکھے جیسی کہ علامہ کو اُس ذات قدسی
 صفات سے معلوم ہوتی ہے ملاحظہ ہو کہ علامہ صفحہ ۲۰ سطر ۱۶ میں اس محبت کے ثبوت میں
 کیسی گہرائشی فرماتے ہیں ”لیکن اگر اس مناد توحید داعی حق رہبر کامل کی اندرونی کمزوریوں
 کو دیکھ کر آپ کی تبلیغی کارائیوں کا مقابلہ کرتے ہیں تو ایک می بیغم بہیدار سیت یا رب یا جواب
 کے سوا اور کوئی جملہ زبان سے نہیں نکلتا“ باوجود اسکے کہ اس داعی حق رہبر کامل روحی فدا
 کے زمانہ کو تیرہ سئو برس گزر گئے اور تمام غیر اقوام وغیر مذاہب کے لوگوں نے گہری سے
 گہری تنقیدی نظریں جو کہ نفسانیت اور تعصب سے پر ہیں اس جہتی کامل کے حالات زندگی
 پر ڈالیں مگر اسکے وہ لوگ بھی قائل ہو کر رہے کہ انسانیت کا وہ مکمل نمونہ اُس ذات قدسی
 صفات نے پیش کیا تھا جسکی نظیر تاریخ عالم اسوقت تک پیش کرنے سے عاری رہی۔ اس
 ذات قدسی صفات میں ”اندرونی کمزوریاں“ اگر نظر آئیں تو ایک ایسی ذات کو جو اپنے آپ
 کو مسلمان بھی کہتی ہے اور محب الہی ہونے کی بھی دعویٰ دار ہے۔ محب الہیت ہونے کے

دعویٰ درناؤا صوبہ شام بھی تھے اور انکا بھی بسیار محبت جہاں تک حضرت اہلبیت کا تعلق تھا یہی تھا کہ ان حضرات کے حالات زندگی کو بڑے سے بڑے پیرائیں پیش کر نیکی کو شش میں ہمیشہ سرگرم رہتے تھے اس اصول کے ماتحت ناصبی حضرات نے مناقب جناب امیر اور اہلبیت اطہار میں ہمیشہ لٹو اور لاطائل تاویلوں سے کام لیا مگر ان حضرات نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو محفوظ چھوڑ دیا تھا۔ اُس ذات قدسی صفات نظر اتم کے شان میں انہوں نے بھی باوجود شدت نفسانیت کسی دریدہ دہنی سے کام نہیں لیا اس کام کو اگر انجام دیا تو مولف مناد توحید سے میں یہ کہہ کر کہوں کہ مولف نے حق کذب علی متعمد اللہ کی وعید نہ دیکھی ہوگی ایک فارغ التحصیل کی خدمت میں ایسی گستاخی کی مجھے تو جرات نہیں ہوتی لازمی طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ باوجود اس وعید کے مولف صاحب اپنے جذبات سے کچھ ایسے مجبور ہوئے کہ وہاں پہنچے جہاں تک غیر اقوام وغیر مذاہب کے نفس پر مصنف بھی نہ پہنچ سکے علامہ اپنے آپ کو اسکا مستحق تو ضرور سمجھتے ہونگے کہ مسائل شرعیہ میں فتویٰ دے سکیں اسلئے جھکو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسلم میں بجائے اور متقیوں سے فتویٰ پوچھنے کے خود علامہ ہی استصواب کردوں کہ

”علمائے دین و متقیان شرع میں اُس شخص کو مسلمان کہتے ہیں یا نہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس میں اندرونی کمزوریوں کو ہونیکا قائل ہو۔“

علامہ سے یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ایسا عقیدہ فاسد رکھنے والا مسلمان نہیں رہ جاتا قبل از وقت ہوگا اسلئے میں علامہ کے فتوے کے انتظار میں اس بحث پر زبرد و شش ڈالنا فی الوقت مناسب نہیں سمجھتا۔ دل چاہتا ہے کہ گئے ہاتھوں علامہ سے ایک اور جزئیہ کے متعلق بھی استصواب کرتا چلوں۔ علامہ کے نزدیک اگر ایک فارغ التحصیل شخص اپنے وعظ میں یہ کہے کہ کارخانہ نبوت بلا تخلیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل دنیا اور اسکی مثال یہ ہو کہ مکان تکمیل کو پہنچ چکا تھا مگر ایک باخانہ کی ضرورت تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کے بعد وہ بقیہ حصہ مکان بھی مکمل

ہو گیا (نمودا شد من ذلک) اسکے متعلق شرعی حیثیت سے کیا فتویٰ ہو گا۔ کیا یہ فارغ التحصیل بہت سی مسلمان کہے جائیکے قابل ہے اور اگر ایسا شخص محب آنحضرت صلعم یا محب اہلبیت اطہار ہوئے کا مدعی ہو تو وہ دعویٰ کی سچ سمجھا جائیگا یا جھوٹ مجھے امید ہے کہ علامہ اس استحقاق کا جواب مدحوالہ کتب ذرا جلد عنایت فرمائیگی رحمت گوارا فرمائیگی۔

قبل اسکے کہ اُن مباحث پر کچھ لکھا جائے کہ جن پر علامہ نے فصل الخطاب میں روشنی ڈالنے کی رحمت گوارا فرمائی ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کا حقیقی مسلک بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دیا جائے تاکہ ناظرین خود ہیہ اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے اس کتاب میں کس فرقہ کی تقلید فرمائی ہے اہلسنت والجماعت۔ روافض۔ یا نواصب روافض اور نواصب کے اقوال وافعال قابل تقلید نہیں ہوتے اسلئے کہ ان میں افراط و تفریط اس نوعیت کی ہوتی ہے کہ جس میں نفسانیت کے سوا حقانیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں پڑتا اور اسی لئے علماء اہلسنت والجماعت نے ان دونوں فرقوں کو گمراہ قرار دیا ہے۔

اس سے قبل میں ناظرین کی توجہ اس طرف مبذول کرا چکا ہوں کہ فصل الخطاب کی تصنیف میں صرف دو پہلوؤں پر نظر رکھے گئے ہیں اول مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر (مولف حسن الاتخاب) اور دوسرے تنقیص حضرت جناب امیر۔ اتکب جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس سے ناظرین کو میرے استدلال کے جز اول (یعنی مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر) کا ثبوت کافی مل چکا ہو گا اب میں ناظرین کے سامنے اپنے استدلال کے جز دوم (یعنی تنقیص حضرت جناب امیر) کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اسی ضمن میں ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ نے اپنی اس تصنیف میں کس گروہ کا اتباع کیا ہے چونکہ مقصد کتاب تنقیص حضرت جناب امیر بھی ہے (اگرچہ وہ پردہ فضیلت حضرت یحییٰ ہی کیوں نہ ہو) اسلئے علامہ نے ہر

مناسب موقع پر اس امر کا خاص طور سے اہتمام رکھا ہو کہ یہ مقصد خیر فوٹ ہونے پائے اور
 فضیلت جناب امیر کا کوئی واقعہ ایسا نہیں کہ جسکو علامہ نے مجبوری۔ وجوہی۔ اور مصلحت
 وغیرہ پر مبنی نہ قرار دیا ہو مگر ساتھ ہی ساتھ یہ اصطلاح بھی ہوتی ہے کہ جگہ جگہ
 پر اس قسم کے الفاظ بھی بڑا دیئے ہیں ”محبت الہییت سے کون السنّت والجماعت
 منکر ہو سکتا ہے“ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا فضل من حیث ہو فضل
 ہمارا جزو ایمان ہے، تاکہ کتاب کو معمولی طور سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ خود
 علامہ محبت الہییت اطہار و فضیلت حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے جذبہ کو متاثر ہیں
 اس طرز تحریر سے ایک وقت میں لوگوں کو وہ ہوگا پورا کرتا تھا مگر اب زمانہ نے
 اتنی ترقی کر لی ہے کہ لوگ صرف الفاظ کی وجہ سے حقیقت کی جستجو اور تلاش سے
 روگردانی نہیں کرتے بلکہ اس قسم کی عبارت کی موجودگی میں بھی غور کرتے ہیں کہ آیا
 یہ الفاظ محض سطحی ہیں اور صرف عوام کو دہوکا دینے کیلئے لکھے گئے ہیں یا واقعی ان
 میں کوئی جذبہ واقفیت بھی پنہاں ہے۔ اسکے لئے اسکی ضرورت ضرور لاحق ہوتی
 ہے کہ مولف کے مکمل کارنامہ پر جو تالیف سے ظاہر ہو سکے ایک غائر نظر ڈالی جا سکے
 اور یہ دیکھا جائے کہ وہ بھی ایسے الفاظ کے تحت میں لایا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اگر تالیف
 کو بحیثیت مجموعی پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقصود اصلی تنقیص ہے تو اس قسم کے
 الفاظ کو لوگ واقفیت پر مبنی سمجھنے سے گریز کرتے ہیں۔ علامہ نے امکانی کوشش
 تو ضرور کی مگر اسکو کیا کرتے کہ دلی بخار کہیں آسانی سے روکے جاتا ہے کہیں نہ
 کہیں گھل ہی گئے اور بے نقاب سامنے آجود ہوئے۔ شکل انعامی شہر ہما
 میں اس موقع پر دو نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر
 کا اندازہ ہو جائیگا کہ کس طرح معیار نوا صعب کو معیار اہلسنت کے نام سے پیش کیا گیا

ہے اور کس خوبی کے ساتھ واقعات تفصیلت جناب امیر کو مبنی بہ تقلید ردائف کر کے
پروہ پر وہ میں مقیص جناب امیر کی کوشش کی گئی ہے۔

صفحہ ۲۲، فصل الخطاب میں اس عبارت پر جو احسن الانتخاب میں صفحہ ۱۱ پر غزوہ
توک کے متعلق لکھی ہے تنقید فرماتے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ اس تنقید میں علامہ
نے دو پہلو ناظرین کے سامنے پیش کیے ہیں جنکو میں علیحدہ علیحدہ پیش کرنا چاہتا ہوں
تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ کتنے پانی میں ہیں۔ علامہ نے اپنی عبارت
کے جزو اول میں تھوڑا سا احسن الانتخاب پر اعتراض فرمایا ہے اور دوسری جزو میں اہلسنت
والجماعت کے مسلک کو پیش کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے۔

”جزو اول مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱ بعض خلافت غزوہ توکٹ غیرہ
جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید ردائف ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت
بلافضل ثابت کرتے ہیں ایک طرف تو علامہ کے الفاظ مستند بنا کر یہ بتلاتے ہیں
کہ علامہ کو واقعہ کی اصلیت ہی میں شک ہے دوسری طرف علامہ آگے بڑھ کر واقعہ
کی اصلیت کو خود تسلیم کرتے ہیں اور اہلسنت والجماعت کا مسلک واقعہ کے متعلق
پیش کرتے ہیں معلوم نہیں ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کیڑ کر دی گئی ہے بہر نوع تطبیق
ہو سکے یا نہ ہو سکے مجھ کو علامہ کے اس اعتراض سے تعلق ہے جو انھوں نے ان
الفاظ میں ادا فرمایا کی زحمت گوارا فرمائی ہے واقعہ کے مستند ہونیکا جواب تو خود
علامہ نے میری طرف سے پیش ہی کر دیا اب مجھ کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ حضرت مولانا
احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے خلافت بلافضل ثابت کی ہے یا نہیں۔

اس قسم کے اعتراض کا اصول یہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جن سے ایسا نتیجہ نکلتا ہو
کہ دیئے جاتے ہیں علامہ سے بھی میں اسکی استدعا ضرور کرتا اور ممکن تھا کہ وہ مان بھی
لیئے مگر اسکا کیا علاج کہ احسن الانتخاب میں کوئی ایسا لفظ ہی نہیں جو خلافت بلافضل

کا ثبوت ہو سکے علامہ جس شکل میں بڑ گئے تھے اس کا احساس کر کے جھکواؤں سے دلی ہمدردی ہے ایک طرف تو انھیں حضرت مولف حسن الانتخاب کی مخالفت کرنا فرض محض اور دوسری طرف کوئی لفظ قابل استدلال ملنا نہ تھا مجبوراً ناظرین کے رحم و کرم یا کم نہی پر بھروسہ کر کے اتنا لکھ دینا کافی سمجھے کہ رد افض کی تقلید ہے غالباً یہ بھروسہ رہا ہو گا کہ رد افض کا نام آئے ہی اہلسنت والجماعت ایسے برا فرد خستہ و شستہ ہونگے کہ تحقیق کی زحمت کو خلافت و امانت سمجھینگے میں نے خود ص ۱۰۱ حسن الانتخاب کی عبارت کو متعدد مرتبہ بنور پڑھا مگر جھکواؤں پر کوئی عبارت نہیں ایسی نہ ملی کہ جس سے خلافت بلا فضل کے متعلق نتیجہ نکل سکے۔ اس واقعہ سے حضرت مولف حسن الانتخاب نے خلافت کے متعلق ضرور نتیجہ نکالا ہے اور سبجا طور پر اسلئے کہ یہ مسلک رد افض نہیں بلکہ عین مسلک اہلسنت والجماعت ہے۔

علامہ و مرفین و متبعین علامہ اپنی علمی قابلیت کے زعم میں غالباً میری اس تحریر کو تسلیم کرنے سے انکار کریں گے اسلئے مجھے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی متلی و تسکین خاطر کیلئے اپنی تائید میں کسی ایسے شخص کے مقولہ کو بھی جو انکے نزدیک بھی قابل استناد ہو پیش کر دوں علامہ نے اپنی کتاب میں تحفہ اثنا عشریہ پر استدلال فرمایا ہے اور اس کو اس حد تک مستبرانا ہے کہ قادیان کے مقابلہ میں ہاں الفاظ اور فرمایا ہو ”مسلک صحیح دہی ہے جو آپ نے تحفہ میں لکھا ہے“ میں ناظرین کے سامنے تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ اس واقعہ سے خلافت اور امامت کی بنیاد قائم کرنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے یا نہیں۔

شاہ عبد الغنی صاحب نے جہاں پر ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن پر رد افض خلافت بلا فضل کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں وہ اپنی حدیث دوم کے بیان

میں وہی حدیث درج فرمائی ہے کہ جبکہ حضرت مولانا حسن الما انتخاب نے صفحہ ۱۱۱
بلسلسلہ غزوہ جوک ذکر کیا ہے۔ شاہ صاحب نے پہلے حدیث کے الفاظ درج
فرمائے ہیں اسکے بعد روانفق کا طریق استدلال اسکے بعد فرماتے ہیں۔

اصل میں یہ حدیث بھی دلیل الہیہ	اصل میں حدیث ہم دلیل الہیہ
کی ہے کہ جس سے فضیلت حضرت	است واثبات فضیلت حضرت
امیر کی ثابت ہوتی ہے اور انکی امامت	امیر و صحت امامت (خلافت) ایسا
کی صحت اپنے وقت پس حدیث سے تھا	در وقت خود زیرا کہ از اس حدیث
انکی امامت (خلافت) کا مستفاد ہوا جیسے اس	مستفاد میشود متحقق آنجناب برائے
حدیث خلافت کے متعلق یہ کماں حدیث الہیہ سے جماعت	امامت (خلافت)

جز دوم جز اول کے متعلق تو ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ علامہ کا یہ کہتا کہ حضرت مولانا
حسن الما انتخاب نے تقلید روانفق کی جو محض افتراء ہے۔ اب صرف یہہ دیکھنا چاہئے کہ جز دوم
جہاں پر علامہ نے الہیہ والجماعت کا مسلک پیش کیا ہے اسکی کیا کیفیت ہے۔ علامہ نے
مسلک الہیہ والجماعت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے "لیکن الہیہ والجماعت کا مسلک
یہہ ہے کہ حدیث انت منی بمنزلہ ہارون الخ" صحیح ہے لیکن اصل کیفیت یہہ تھی کہ غزوہ
جوک میں حضرت سرور کائنات مجوں اور بوڑھوں کی حفاظت کیلئے درنیہ منورہ میں تھیں
علی رضی اللہ عنہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کہ تمکو جہاد
میں نہیں لیکئے حقیر کام کیلئے چھوڑ گئے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دہائی کیلئے
فرمایا کہ انت منی بمنزلہ ہارون الخ" خود اس حدیث کے الفاظ علامہ کی کس حد تک
تردید کرتے ہیں اسکی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے
پیش کی جائیگی۔ یہاں صرف یہہ دکھانا ہے کہ علامہ نے جو مسلک الہیہ والجماعت پیش کیا
ہے وہ مسلک کس کا ہے ذرا صواب کا یا الہیہ والجماعت کا۔ شاہ صاحب نے اس

حدیث کے ختم پر خود ہی اس امر کو واضح فرمادیا ہے کہ معیار اہلسنت والجماعت یہ ہے کہ اس حدیث سے حضرت امیر متقی امامت (خلافت) ثابت ہوتے ہیں اگرچہ کسی وقت میں ہوں اور یہ مذہب اہلسنت کا ہے۔ اس حدیث میں شاہ صاحب نے نواصب کا مسلک بھی درج فرمایا ہے ملاحظہ ہو عبارت۔

”ہر چند نواصب خدا ہم اللہ در شک اہلسنت ہم قبح کردہ اند و گنہہ اند کہ این خلافت نہ اس خلافت بود کہ محل نزاع است تا تحقیق این خلافت بہ دادن این خلافت ثابت شود زیرا کہ بطاع اہل بر محمد بن مسلمہ را صوبہ وار مدینہ و سبلع بن عرفہ را کو قوال مدینہ و ابن مکتوم را پیش نماز مسجد خود کردہ بودند اگر خلافت مرتضیٰ مطلق می بود ایں امور منی نہ داشت پس معلوم شد کہ این خلافت محض در امور خانگی و خبر داری اہل و عیال یاد و چوں ایں امور و وقوف بہ حرمت و اطلاع بر امور مستورات است لاجد فرزند و داماد و ائمال ایشان برائے ایں کار متعین می باشند بفضل اللہ تعالیٰ اہلسنت ازین قبح ایشان جو اہلکے دندان شکن دادہ اند کہ در مقام خود مذکور است“

شاہ صاحب کی عبارت میں جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کیمنچہ پایا ہے وہ اس عبارت کا فارسی ترجمہ کہا جاسکتا ہے کہ جو علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت میں درج فرمائی ہے مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تحفۃ ائنا عشریہ کی عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور بلا غور و خوض یہ سمجھ کر کہ کتاب کا ہیئت رد و اقص ہے اس میں نواصب کے متعلق شاہ صاحب نے بھلا کچھ کیوں لکھا ہو گا اس عبارت کو جو نواصب کا معیار تھا معیار اہلسنت والجماعت قرار دے بیٹھے یا بقول علامہ انکی یہ تحریر بدست غیب کی جینش رہی ہوگی کہ جس نے ان سے یہ لکھوایا۔

صفحہ ۱۲۵ فصل الخطاب میں علامہ نے جن الانتخاب کی اس عبارت پر تنقید فرمانے کی کوشش کی ہے جبکہ حضرت مولف جن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۵ پر آیت مبارکہ کے سلسلہ میں

لکھا ہے اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی پُرانی ترکیب کے موافق دو پہلو اختیار کئے ہیں پہلے جزد
 میں حضرت مولف احسن الانتخاب کو ردِ افضل کا شمع بنایا اور دوسرے جزد میں پھر المسنت والجماعت
 کے مسلک کو پیش کرنے کی عبت و بے سود کوشش فرمائی ہے یہاں پر بھی علامہ نے اُسی
 خلافت بلا فضل کے کار و نادر دیا ہے علوم نہیں علامہ کا مطلب خلافت بلا فضل سے کیا ہے کیا
 علامہ کے نزدیک کسی فضیلت جنابِ پیغمبرِ قلم اٹھا اور عوائے خلافت بلا فضل کے برابر ہے اسلئے کہ
 جھکو تو صفحہ ۱۲۵ میں کوئی عبارت ایسی بھی نہیں نظر پڑی کہ جس سے خلافت بلا فضل تو خیر خلافت
 کے متعلق بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکے۔ اگر علامہ کا یہ خیال ہے کہ جنابِ امیر کے فضائل و مناقب بیان
 کرنا ہی رخص ہے تو انھیں صاف صاف یہ کہنا چاہئے تھا اس تقیہ کی کیا ضرورت تھی اور اگر علامہ
 کا واقعی یہی خیال ہے تو پھر علامہ کیلئے میدانِ صاف ہو حضرت مولف احسن الانتخاب کو صرف
 حضرت امام شافعی کے اشعار کا خیال کر لینا چاہئے اور یہی جواب علامہ کیلئے بہت کافی ہے۔
 یہ عجیب لطف ہے کہ علامہ المہدیت طہار کے متعلق سب کچھ کہتے بھی ہیں اور پھر بھی محبتِ المہدیت
 اطہار اور محبتِ النبی ہونیکا بلا دلیل دعویٰ انکے نزدیک اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتا ہے جیسا کہ
 اس تنقید کے جزد اول کا تعلق تھا لکھا جا چکا ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کچھ اور گھٹانی الوقت ممکن
 نہیں اسلئے کہ جب کوئی شخص بلا دلیل کسی بات کو کہنے پر آمادہ ہو جائے تو پھر بجز اسکے کہ جواب
 جاہلان باشد خوشی“۔ (جلا کے جواب میں سکوت اولیٰ ہی) کے مقولہ پر عمل کیا جائے اور یہی ہمیشہ
 مباحثہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

اب رہا اس تنقید کا جزد دوم جہاں علامہ نے معیار المسنت والجماعت پیش کر نیکی زحمت
 گوارا فرمائی ہے اسکے متعلق میں پھر علامہ کے سامنے علامہ کی مستند ماخذ تحفہ اثنا عشریہ کا حوالہ
 پیش کر دینا ملاحظہ ہو عبارت تحفہ

وایں آیت دلیل از دلائل اہست است کہ در مقابلہ نواصب ہاں شک جستہ اند و وجہ
 شک ایشان پُر ظاہر است کہ حضرت امیر و ایں بزرگان را ہمراہ بروں و تخصیص فرمودن

وجہ و مرجع بخدا ہواں از و چیز بیرون نیست یا برائے آں بود کہ این بزرگواران را
 نہایت عزیزیداشت و چون اینبار اند مقام مبالغہ کہ در آں بحسب ظاهر خطر ہلاک ہم بود حاضر
 ساز و مخالفین را اعتماد و وثوق نوی بر صدق نبوت خود و حقیقت خلقت حضرت علیؑ کہ
 ازان خبر میداد از آنحضرت یقین شود نہ یکا کہ هیچ عاقلہ تا جازم نہ شود و بصدق و عوائے
 خود خود را و اعتراف خود را در معرض ہلاک و استیصال نمی اندازد و بر آہنا قسم نمی خورد پس
 دریں آیت عزیز بودن این اشخاص نزدیک نہایت شد و چون پیہران از محبت و بغض نعمانی
 معلوم اند این عزت ایشان لا بحسبین و نقولے و صلاح خواهد بود پس ایسنی برائے
 ایشان ثابت شد یا برائے آں بود کہ این حضرات نیز در دعائے ہدیکہ بر کفار بخوان منظور بود
 شریک شوند و آنجناب را بتامین خود امداد نمایند کہ نہ در دعائے آنجناب بر آئین گفتن ایشان
 مستجاب شود و بریں تقدیر نیز علوم مرتبہ ایشان ردیں و استجاب دعائے ایشان عند اللہ
 ثابت شد و آنچہ از اصحاب در ہر دو تقریر فوج کردہ اند کہ ہمراہ بروں آنجناب این اشخاص را نہ بنابر
 وجہ اولے بود بحسب نیست وجہ ثانی بلکہ از راہ الزام ختم بود یا ہوسلم البتہ عند
 نزول مخالفان کہ کفار بودند سلم بود کہ در وقت مسلم ولادہ دارا تا حاضر نہ کنند و ہر ہلاک آں
 قسم نہ خورد ہم متبرنی شود و آنجناب نیز بطریق الزام ہمیں فرمود و ظاہر است کہ اقارب
 و اولاد ہر چوں کہ باشند با اعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد گذرد این شخص عشتی
 ندانستہ باشند۔

اسکے بعد شاہ صاحب نے ذاصب کے دلائل درج فرمائے ہیں اور اسکے بعد لکھتے ہیں

”و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان را بہست و الجماعت طبع دفع حاجی نمودہ اند“

ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ علامہ نے جو معیار بہست و الجماعت صفحہ ۱۲۵ میں

درج فرمایا ہے وہ معیار بہست و الجماعت ہی یا معیار ذاصب ہاں یہ بات دوسری ہے کہ

علامہ کے نزدیک نا صبیہت سلک بہست و الجماعت کا دوسرا نام جو تکلف کی جس عبارت کے

بچے میں نے خط لکھنا دیا ہے اگر اسکا اردو ترجمہ اور مفہوم لکھا جائے تو بجز علامہ کی اس عبارت کے "اور تم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ منہم کھاؤ انوکھی نظر میں کتنے ہی مہرزیوں نہ ہوں اور کچھ نہیں ہو سکتا"

علامہ نے جن الانتخاب پر تنقید کرنے میں جس دلیری سے کام لیا ہے اسکی داد دینا تو محال ہے البتہ میں اتنا تو ضرور کہہ سکتا کہ علامہ کو اتنی احتیاط تو بتنی چاہئے تھی کہ وہ کم سے کم اپنے دامن کو ان عیوب اور برائیوں سے بچا لیتے جسکی بنا پر انھوں نے حضرت مولف جن الانتخاب پر تنقید کی زحمت کو افرامائی تھی۔ جو اعتراضات کہ علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر کئے ہیں اسکے صدق و کذب کی کیفیت تو انشاء اللہ ناظرین کو نفس کتاب کے مضامین کی تنقید سے نظر آجائیگی اسوقت صرف تنازعہ عرض کرنا ہے کہ قابل عبرت دافوس چیز یہ ہے کہ جو الزامات علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب کو دیئے ہیں انہیں ابتداء تو ایک طرف رہا علامہ تو اس حد تک گئے ہیں کہ شاید اس سے زائد عالم خیال میں بھی کوئی شخص کذب و افتراء کا مرتکب نہ ہو سکیگا اگرچہ علامہ نے کوئی ہنرستان الزامات کی قائم نہیں کی جوہ حضرت مولف جن الانتخاب کے ذمہ عائد کرتے ہیں مگر جبکہ جہان تک فصل الخطاب سے پتہ چل سکا انکو ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد ایک ایک الزام کو فرد افراد لیکر ناظرین کے سامنے ایک ایک دو دو مثالیں خود علامہ کی تصنیف سے پیش کر دیتا تاکہ ناظرین اسکا فیصلہ کر سکیں کہ علامہ خود ان اعتراضات کے مزادار ہیں یا حضرت مولف جن الانتخاب۔

حضرت مولف جن الانتخاب پر حسب ذیل اعتراضات کئے گئے ہیں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفاہیم بیان کرنا۔

(۲) غیر مستبرکت اور مجروح روایہ پر استدلال کرنا۔

(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال۔

(۴) تدلیس و افتراء۔

(۵) تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ کھنا۔

یہ اعتراضات جو میں نے فصل الخطاب سے اخذ کر کے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں وہ قریب قریب ایک ہی بحث میں آسکتے ہیں مگر چونکہ علامہ نے انہیں اعتراضات پر تقریباً ڈیڑھ سو صفحہ لکھنے کی زحمت گزارا فرمائی ہے اسلئے میں بھی ایک ایک اعتراض کو علیحدہ علیحدہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفایم بیان کرنا۔

اس اعتراض کے تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش کی ہیں وہ ناظرین کے سامنے کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں آئیگی مگر نے الوقت میں ناظرین کے سامنے فصل الخطاب سے اسکی مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ خود علامہ کا دامن کہا نکاس عیب سی پاک ہو جو دو مثالیں میں نے اس سے قبل کی بحث میں کہ ”علامہ نے کن لوگوں کا اتباع کیا ہے“ پیش کی ہیں وہ بھی اس بحث کے تحت میں پیش کیجا سکتی ہیں مگر چونکہ فصل الخطاب کے حرف و بحث سے جسے کہ نیرالی حق میں نگاہ کو اسی قسم کی مثالیں مل سکتی ہیں اسلئے انہیں دو مثالوں پر اکتفا کرنا علامہ کی دوسری کی توہین ہوگی اسلئے میں نئی مثالوں سے ناظرین کے سامنے اس بحث پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

علامہ نے صفحہ ۴۶ و ۱۲ پر آیت قل لا استعلاکم علیہ اجمعہ الا المودۃ

فی القہ جی۔ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گزارا فرمائی ہے اور دو حیثیتوں سے حضرت مولانا جن الامتخا کی تحریر پر بحث چلینی کی ہے۔ پہلا اعتراض تو علامہ کا یہ کہ آیت یقینی طور پر کی ہے اسلئے اسکا اطلاق حضرات جنین پر کرنے میں حضرت مولانا جن الامتخا سے غلطی کی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آنحضرت صلیع کے متعلق یہ کہنا کہ آپ نے مودۃ قرنیٰ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرت صلیع کی صریح توہین ہے گویا بالفاظ دیگر علامہ کے نزدیک حقیقی معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ اسکو حضرات اہلبیت سے کوئی تعلق نہیں اب مجھے یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے

اس آیت کا مفہوم کہا شک صحیح طریقہ پر پیش کیا ہے اور ان کے دونوں اعتراضات کی کیا چٹیت۔
 (۱) آیت کا یقینی طور پر یہی ہونا۔۔۔ سب سے پہلے جو چیز کہ ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے
 سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے وہ یہی ہونا کہ الفاظ میں علامہ کی تحریر یہ بتاتی ہے کہ انکی کا اطلاق صرف
 ان سورتوں اور آیاتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھیں۔ بہتر ہوتا کہ علامہ
 اس سلسلہ میں ترجمان القرآن صفحہ ۵۳۲ جلد ۳ بھی ملاحظہ فرمائیے یہ چیز خود غفلت فیہ ہے کہ
 وہ انکی کا اطلاق انھیں آیتوں اور سورتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئی ہوں یا انکی کا اطلاق
 ان سورتوں اور آیاتوں پر بھی ہوتا ہے جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں اگرچہ وہ بعد ہجرت ہی
 کیوں ہوں (فتح مکہ کے بعد) دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہے کہ آیا انکی سورتوں میں
 صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینہ منورہ
 میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقع ہو جاتی ہے تو کیا سورۃ کا انکی یا مدنی ہونا آیت
 کی انکی یا مدنی ہو انکی نوعیت کو بھی بدل دیتا ہے۔ اسکو تو علامہ بھی تسلیم کر گئے کہ کلام اللہ کی سورتوں میں
 جو انکی کہلاتی ہیں ان میں فی آیتیں جو ہیں اور جو سورتیں مدنی کہلاتی ہیں ان میں انکی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک
 آیت متذکرہ بالا تھیں ہے علامہ نے یہ بھی غلط لکھا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر یہی ہے اسلئے کہ
 سورۃ شوریٰ میں حضرت بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں ہوا ایک
 آیت یہ بھی ہے ترجمان القرآن صفحہ ۱۱۵ جلد ۳ اسلئے علامہ کا پہلا اعتراض قطعاً بے بنیاد اور
 لغو ہے اور علامہ کا صرف انکی کے لفظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنا اور اسکو ایک مسئلہ امر کے
 طریقہ سے پیش کرنا قطعی و حائدی ہے۔ میں باس اعتراض کا دوسرا رخ بھی ناظرین کے سامنے پیش
 کرتا ہوں اگرچہ اس اعتراض میں صرف میرے اور انکی کے درمیان ہی احساس پہلے پہل کی گئی ہے مگر جو کہ
 محکمہ چینی اور تنقید مذہبی امور پر جو اسلئے میں یہ اعتراض نہیں کرتا کہ اس قسم کی پہلی حقیقت دلیل کی
 کمزوری کو ظاہر کرتی ہے بلکہ ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی بتائی ہوئی
 تفسیر بھی تھوڑی دیر کیلئے مان لی جائے تب بھی جو حدیث کہ علامہ نے صفحہ ۴۹ نقل کی ہے جو کہ وہ

اہلسنت والجماعت کے مسلک کے مطابق جاتے ہیں یہیں بھی خود علامہ ہی کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسلئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے صرف قرنی کے معنی کو ہیست دیدی ہو جو سعید ابن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرات جنینؓ و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ پر محدود تھی اس صورت میں بھی اعتراض بہ طور رہ گیا صرف یہ فرق ہو جائیگا کہ اجر رسالت بجائے مودۃ حضرات جنینؓ و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ مودۃ قریش ہو جائیگا قطع نظر اس امر کے کہ اس آیت میں استثنا متصل ہے یا منقطع (جبکہ متعلق کتاب ترقیہ کے سلسلہ میں مفصل بحث ہوگی) اجر کے وہ معنی مراد لینا جو کہ علامہ نے لئے ہیں اہلسنت تو ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حد تک پہنچتا ہے در ذلک آیت کے ان معانی جو کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھے ہیں کوئی توہین نوزد باشد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں ہو سکتی اسلئے کہ حقیقتاً مودۃ فی القرنی اجر رسالت قرار نہیں دیکھی ہے کیونکہ اجر وہ ہے کہ جو عمل کے مقابل میں واقع ہوتا ہے اور مودۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اقربا کی قریش پر یوں بھی واجب تھی اور آپ کے اعزہ سے صلہ رحمی کرنا اور ان کی ایذا دہی باز رہنا حکم مروت جہتی واجب تھا اس آیت میں مودۃ کا نام صرف اجر رکھا گیا ہے اور مودۃ کو اجر سے تشبیہ دیکر اجر سے اس کا استثناء کر لیا گیا ہے علامہ نے اس موقع پر بھی صرف مذہبی حساسیت سے اپیل کر کے کہو د ہو کا دینے کی کوشش کی ہے اور بس۔

علامہ نے صفحہ ۱۲۸ پر اس بحث کیلئے بھی تحفہ سے استدلال فرمایا ہے مگر علامہ اسی بحث میں تحفہ کی اس عبارت کو قبول کئے جہاں پر شاہ صاحب نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

”باید دانست کہ اس آیت دلیل اہلسنت است در مقابلہ تراصب کہ اثبات وجوب محبت اہلبیت بدان میکنند چنانچہ قرطبی و دیگر علماء اہلسنت کہ انرا مستبہام و مغرب مناظرہ را شہند اس آیت را در میں مقام تمسک ساخته اند۔“

یہاں تک تو میں نے آیات کے مطلب و مفہوم کے متعلق ناظرین کے سامنے عرض کیا ہی اب احادیث کے متعلق دیکھنا ہے کہ اس میں علامہ نے کیا صورت اختیار کی ہے میں بحث کے

اس حصہ کو صرف دو مثالوں سے واضح کرنے پر قناعت کرتا ہوں ناظرین خود دیکھ لینگے کہ جو کب
علامہ نے آیات کی تفسیر میں برقی ہے بعینہ وہی ترکیبِ حدیث میں بھی برقی گئی ہے۔
صفحہ ۲۱-۲۲ فصل الخطاب میں علامہ نے تفصیل کی بحث میں ان دو حدیثوں پر استدلال فرمایا ہے

(۱) عن عائشة قالت قال رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی لقوم فیہم
ابو بکر ان یؤمہم غیرہ (تو من مہی)

حضرت عائشہ زوجہ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
روایت ہو کر آپؐ فرمایا کہ جس جماعت میں ابو بکرؓ موجود ہوں سکے
لئے زیبا نہیں کہ ابو بکرؓ کے برادر کوئی دوسرا ان کی امامت کرے۔

(۲) عن جعیب بن مطعم قال انت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم امر اہل مکہ ان یتبعوا
شیئ فامرہا ان توحی علیہ قالت یا رسول اللہ
ارأیت ان جئت ولم اجدک کا تھا
نزلی الموت قال فان لم تجل بینی فالتی

جبر بن مطعم سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ ایک
عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اس نے
آپؐ سے کسی معاملہ میں شکوک کی آپؐ اس کو حکم دیا کہ پہرے
اس نے کہا یا رسول اللہ یہ فرمائیے اگر میں آؤں
اور آپ کو نہ پاؤں مہی آپ کی وفات ہو جائے تو
مکے پاس جاؤں آپؐ فرمایا کہ پہر ابو بکرؓ کے پاس جانا۔

باب ۱۰ (بخاری سلم)

اور ان دونوں حدیثوں کو فضیلت کی سند میں پیش کیا ہے حالانکہ سلسلہ اہر یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں
صرف حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے متعلق ہیں ان کا کوئی تعلق نبوت سے نہیں ہے علامہ توار الہ الحفا
کے معارف معلوم ہوتے ہیں اور متعدد مقامات پر انہوں نے اس کتاب سے استدلال بھی کیا ہے
معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے ازالۃ الحفا پر ہی تو ضرور مگر شاید یہ بھول گئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے
ازالۃ الحفا میں بھی ان دونوں حدیثوں کو حضرت ابو بکرؓ صدیق کے خلافت کے دلائل میں پیش کیا ہے
افضلیت کے موقع پر انہوں نے بھی ان سے استدلال نہیں کیا ہے۔

(۳) غیر مستزکتب اور مخرج رواۃ پر استدلال کرنا ہم علامہ نے دوسرا اعتراض حضرت مولف
حسن الآتخاب پر یہ کیا ہے کہ کتب غیر مستزکتب اور مخرج رواۃ پر استدلال کیا گیا ہے۔ ناظرین ملاحظہ
فرمائیں کہ خود علامہ کا دامن ان عیوب سے کہا نک پاک ہے فصل الخطاب کے شروع ہی میں علامہ نے

افضلیت کی بحث کو شروع فرمایا ہے قطع نظر اس امر کے کہ بحث افضلیت کو مباحث احسن الانتخاب سے دور کا تعلق بھی ہے یا نہیں۔ علامہ نے یہ ترکیب صرف عوام کی اغوا اور ان کے جذبات کو بڑھانے کرنے کیلئے اختیار کی ہو یا کتاب احسن الانتخاب پر واقعی تنقید فرمائی ہے۔ میں اس وقت ناظرین کے سامنے غیر معتبر کتب پر استدلال کرنے کی ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

علامہ نے مجتہد افضلیت اور فصل الخطاب کے دیگر مضامین میں غنیۃ الطالبین پر استدلال فرمایا ہے ملاحظہ ہوں صفحات ۸-۱۰-۱۳۹-۱۴۲۔ وغیرہ قبل اسکے کہ علامہ فصل الخطاب میں اس کتاب سے استدلال فرماتے۔ علامہ کیلئے ضروری تھا کہ انہوں نے اس کتاب کی صحیح حقیقت کو سمجھنے کی کوشش فرمائی ہوتی۔ علامہ تو دعویٰ تحقیق و تنقید معلوم ہوتے ہیں کیا کتب غیر معتبرہ پر استدلال بھی تحقیق و صحیح تنقید کے تحت میں جاتا ہے۔ اس کتاب کے متعلق تو علامہ کو زیادہ تلاش کی در دوسری بھی نہ کرنا پڑتی۔ اگر فرنگی محل ہی کے علماء سے جتنے اقوال کو علامہ بھی قابل استناد سمجھتے ہیں دریافت فرماتے تو وہاں کے ذمی علم حضرات تو درکنار شاید کچھ بھی علامہ کو مولانا محمد نعیم فرنگی محلی کی کتاب تنقید الکلام المنسوب لے غوث الانام کا حوالہ دیدیتے۔ اس کتاب کے متعلق بشری علماء کا مقولہ یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف میں نہیں ہے۔ مولانا محمد نعیم نے اسی بحث پر تنقید الکلام لکھی ہے۔ میں اُسی میں سے اس وقت صرف دو مقولہ غنیۃ الطالبین کے متعلق ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اگر ناظرین زیادہ تحقیق و تلاش کے خواستگار ہوں تو وہ خود تنقید الکلام کو ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

مولانا محمد نعیم فرنگی محلی لکھتے ہیں

”انتساب میں کتاب بجناب ستطاب قطب الاقطاب رضی اللہ عنہ وارضاه بودن کلام محمد بن الزام از کلام بلاغت نظام آن قطب الانام محل صحیح کلام اند توضیح و تلویح مرام آنکے انتساب کتاب بجناب ستطاب پیش علمائے اعلام محل تامل و کلام است تنقید الکلام صفحہ ہرگز ثابت نہ شدہ کہ میں (غنیۃ الطالبین) از تصنیف آن بجناب است

اگرچہ افتاب آں حضرت شہرت دارد نظر رہیں کہ شاید دران حجت از آفتاب بود ترجمہ کروم

(شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ فیض الطالبین تنقید الکلام صفحہ ۸)

مولانا عبدالحق فرنگی علی نے الرغہ و انکبیل میں بھی یہی لکھا ہے۔

اب مجروح روایہ پر استدلال کر نیکی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیں صفحہ ۵۴ فصل الخطاب سے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید شروع کی ہے اس حدیث پر اعتراض صرف یہ کیا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ و اہلبیت اس حضرت صلعم نہیں ہیں بلکہ کلام اللہ و سنت رسول اللہ ہیں اور کسی تائید دین صحت پر دو حدیثیں درج فرمائی ہیں ایک حضرت ابن عباس سے اور دوسری حضرت ابوہریرہ سے اور انھیں احادیث سے اپنے استدلال کو نوکد فرمایا ہے میں ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ یہ دونوں حدیثیں مجروح ہیں یا نہیں دران پر استدلال کس حد تک جائز کہا جاسکتا ہے۔

پہلی حدیث جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے

انی قد ترکت فیکم ما ان اعنصتم بہ فذلک تجتنبون من ہذا سہ در بیان میں دو چیزیں چھوڑی ہیں اگر تم کو فضلوالب کتاب اللہ و سنتہ بنیہ۔ مضبوط پکڑو گے تو ہرگز گمراہ نہ ہو گے اللہ کی کتاب اس کے نبی کی اسکے روایہ حسب نیل ہیں۔

(۱) احمد ابن اسحاق (۲) عباس بن الفضل (۳) اسماعیل بن اویس (۴) اسماعیل بن محمد بن الفضل شمرانی (۵) فضل شمرانی (۶) ابن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ثور بن زید (۹) عکرمہ بن ابی عباس (۱۰) ابن عباس (۱۱) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۱۲) علی ابن الدینی کا قول ہے کہ عکرمہ نے خواجہ مغربہ سے حدیث افذکی (۲) یحییٰ ابن محسن کہتے ہیں کہ امام مالک سے عکرمہ سے کوئی حدیث نہیں لی اس لئے کہ وہ صغیر سے تھے امام مالک ان کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے اور ان سے حدیث لینے کو منع کرتے تھے (۳) عطا کا قول ہے کہ عکرمہ باضیہ میں سے تھے۔

۱۵ ابن صفار جی کے مشعین کو صغیر کہتے ہیں ۱۶
۱۷ عبد اللہ ابن ابی قحزح کے مشعین اباضیہ کہلاتے ہیں عقدا الفرد میں ہے کہ تمام خواجہ ابتداء ایک عقیدہ پر تھے اختلاف نہ تھا
رفتہ رفتہ اختلاف ہوا جس سے چار مختلف جماعتیں ہو گئیں (۱) اباضیہ (۲) صغیر (۳) یہودیہ مشوبہ ابن عباس (۴) ازادہ مشعین بن ابی قحزح

(۴) جو زبانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے حکمران کے متعلق پوچھا کہ وہ کیا ابا بنی تھے انھوں نے کہا صوفی تھے (۵) حسب زبیری کا قول ہے کہ ان کا میلان خواجه کی طرف زائد تھا (۶) بھی البکار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو ناخ سے یہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ حکمران نے ابن عباس کی تکذیب کی اور میرا بن السیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا فرمایا ہے (۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں آ گیا میں نے وہاں حکمران کو مقید دیکھا میں نے انکی وجہ پوچھی انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا۔ (۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ حکمران مضطرب و حدیث تھے حکمران کا حال تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۶۲ سے صفحہ ۲۶۳ تک جو دہی۔

انکے مولین تک انکے مائل بہ عقائد خواجه ہو سکے قائل تھے اور حسب قاعدہ مقررہ میں الاصلین مطاعن میں حرج کو تبدیل پر مقدم بھی رکھینگے (صفحہ ۹۳ فصل الخطاب) انکا حال میزان الاعتدال جلد ۲ میں بھی صفحہ ۱۸۴ سے صفحہ ۱۸۵ تک موجود ہے جس میں کئی کاذب کہنا اور علی ابن عبداللہ ابن عباس کا خبیث کہنا اور محمد بن سیرین کا مایستوی عنہ یہ کون من اهل الجنة لکے کذبات (اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت وہ کذاب ہیں) کہنا موجود ہے اس کی سخت جو اقوال انکے متعلق موجود ہیں وہ بالقصد میں حذف کر دیے ہیں۔

(۸) نور ابن زید۔ قدر یہ مذہب کہتے تھے خواجه کی طرف میلان تھا امام مالک سے حکمران کے ساتھ انکو بھی ترک کیا تھا (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۱۸۴) میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۸۵ میں بھی انکا متہم ہونا دروم ہے۔

(۹) ابی اویس عبداللہ ابن عبداللہ مدنی۔ (۱) ابن مہین کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں یہاں اور کو بیٹے دونوں ضعیف ہیں تلح کی مثل ان میں بھی ضعیف ہی (۲) ابن المدینی ضعیف کہتے ہیں (۳) عسمر ابن علی ضعیف کہتے ہیں (۴) نسائی ضعیف کہتے ہیں (۵) ابو حاتم کا قول ہے کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں (۶) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی حدیث صحیح نہیں ثقافت انکی موافقت نہیں کی (تہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۸۴ میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۲۸۴ میں بھی انکا ضعیف اور غیر ثقہ اور قابل حجت

نہر نامر قوم ہے۔

(۵) فضل ابن محمد بن شمرانی۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ اپنی گفتگو گیمی ہے حسین قطانی سے لوگوں نے اس کے متعلق پوچھا انھوں نے متہم بالکذب ہونا بیان کیا (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۳)

(۴) اسمیل ابن محمد بن الفضل شمرانی۔ اس کے متعلق میزان جلد ۱ صفحہ ۹ میں ہے کہ یہ حاکم کے شیوخ میں سے تھے وہی نے بعد حدیث طلب العلم فریضۃ غریبہ و ذکر لکھا اسان میزان جلد ۱ صفحہ ۴۲ میں بھی ہے

(۳) اسمیل ابن ابی اویس۔ (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہ ضعیف لتقل تھے (۲) نسائی کا قول ہے کہ یہ ضعیف ہیں (۳) دولابی نے بھی انکو ضعیف شمار کیا ہے (۴) نصر ابن مسلم روزی۔ کذاب کہتے ہیں (۵) ابن معین کا قول ہے کہ یہ حدیثوں کا سرقہ کیا کرتے تھے (میزان جلد ۱ صفحہ ۵ و تہذیب جلد ۱ صفحہ ۳) (۶) عباس بن فضل میزان جلد ۲ صفحہ ۱۸ میں اس نام کے تین شخص ہیں درمیں مجروح ہیں۔

(۲) احمد بن اسحاق۔ ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق حجاج نہیں کذاب تھے (میزان جلد ۱ صفحہ ۳۲) اس حدیث کے رواۃ کے متعلق علماء جرح و تعدیل نے جو کچھ لکھا ہے وہ علامہ توخیر نام خدا پر صریح و کھلم

ہونیکے معنی ہیں جاہل کو بھی اس چیز کا اطمینان دلا نیکو کافی تھا کہ یہ حدیث کسی طرح بھی لائق استدلال و حجت نہیں ہوتی علامہ کا اس حدیث کہ حدیث ثقلین کے مقابل میں پیش کرنا اور حدیث ثقلین کو اس کے

مقابلہ میں غیر معتبر قرار دینا صرف تعصب پر مجبور کیا جاسکتا ہے جو کہ ناصبیت کے اتباع میں پیدا ہو جایا کرتا ہے علامہ نے مباحث فضل الخطاب میں تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب پر بیت کچھ استدلال فرمایا ہے

مگر علامہ رد و کی اس مثل پر حامل معلوم ہوتے ہیں کہ میٹھا میٹھا ہے پیر کرکڑا کرکڑا ہوا، جہاں جہاں پر شاہ صاحب نے معیار نواصب و رائے دلائل کو بیان فرمایا ہے کہ علامہ معیار اہلسنت والجماعت قرار دیکر عباس

فرمایا مگر جہاں پر شاہ صاحب نے اس مسلک کے خلاف کچھ لکھا ہے انکو علامہ صاف پی گئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا اسکے متعلق تحققی کچھ ذکر ہی نہیں ہے بعینہ ہی صورت علامہ نے حدیث ثقلین

میں اختیار کی ہے اگر ناگوار نہ ہو تو میں علامہ کو یاد دلاؤں کہ شاہ صاحب نے تحفہ اثنا عشر میں بھی اس

حدیث کو نقل فرمایا ہے اور کسی تصدیق یہاں تک فرمائی ہے کہ ایک خاص باب ایسی شرحی سے مرتب فرمایا ہے۔ "ابن شتم در معاد و میان مخالفت شیعہ بالقلین" جن الفاظ سے حدیث ثقلین کو شاہ صاحب نے تحفہ میں روایت کیا ہے اگر غالباً علامہ نے اسلئے اور بھی بالعقد رجلا دیا کہ اگر انکو علامہ ذہن میں کھنقہ تو پھر علامہ کو تم والی ترکیب سے بالکل دست کش ہونا پڑتا ایسی حدیث کے تحت میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"الزام تو ان داد و ادب را در انکار این دو حدیث کہ بہ دلیل عقلی در صحت این ہر دو ترجیح کردہ اند" دوسری حدیث جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ بھی ایسی ہی مخرج ہے اسکے روایت میں بھی کوئی شخص ایسا نہیں کہ جو علماء جرح و تعدیل کے نزدیک قابل سند و وثوق ہو اسکے رواۃ اور ان پر علماء جرح و تعدیل کی جرح انشاء اللہ خود کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کی جائے گی۔

(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفہیم غیر محققانہ طرز استدلال۔

علامہ کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جاہلانہ اور عامیانہ مفہیم سے جن آلات و آلات کے صفحات پر لکھے گئے ہیں اور اسکی تحریر میں غیر محققانہ طرز استدلال سے کام لیا گیا ہو علامہ نے اپنی قدیم عادت کو مطابق اس اعتراض کو جس کسی مثال سے واضح نہیں فرمایا غالباً اندیشہ یہ رہا ہو گا کہ شاید کتاب پڑھنے والے حضرات جس چیز کو علامہ اپنے اعتراض کی تائید میں پیش کریں انکو اس اعتراض کی مثال سمجھنے کو قاصر رہیں اور محض میں علامہ کے بقر علی کو ایک شدید ضرب پہونچ جائے اسلئے جہاں پر علامہ نے کوئی اعتراض کسی قسم کا کیا ہے اس مثال دینے سے بالعقد گزریا گیا ہے اور اسی میں علامہ کیلئے مفہم بھی تھا میں اس اعتراض کی مثال بھی علامہ ہی کی تصنیف سے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جیسا کہ میں نے ارپہا ہے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید صفحہ ۱۷۷ فصل الخطاب شروع فرمائی ہے صفحہ ۱۷۷ پر علامہ نے اپنی تحریر کو دو حدیثوں سے نوک فرمایا اور جب اس پر بھی اطمینان نہ ہوا تو عقلی دلیل بھی اپنی تائید میں صفحہ ۱۷۷ پر باہرین الفاظ پیش فرمائی "اور سچ ہو جس طرح کہتی ہے

قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہے گا لیکن کیا المہبت بھی رہے گی پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم
کیا تکلیف الا لایطاق امت کو دیکھئے خود بالہذا اب دیکھنا یہ ہے کہ علامہ کی اس عقلی دلیل کی کیا
حیثیت ہے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی تحریر کو مستبرانا ہے اور اسی بنا پر
فضل الخطاب میں انکی تصانیف سے استدلال بھی فرمایا ہے (لاحظہ ہوں صفحہ ۲۳ و ۲۴ وغیرہ)
شاہ ولی اللہ صاحب کے کتابت المہبت میں اس حدیث پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اطمینان
ہوئے ہے کہ ۱۷ میں سی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”از آنکہ قول آنحضرت در غدیر خم وافی قد تحکمت فیکلم لتقلین احدہما اکبری
من الآخر کتاب اللہ وعتی فی فانظر کیف تخلفونی فیہا فاخاف ان یتفرقا
حتی یرجع علی العوض الخ و منی این حدیث وجوب محبت المہبت است و اعتقاد فضل
شان تنظیم بعمل ایشان“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ و صفحہ ۲۰۹ پر فرماتے ہیں۔

”پس قول آنحضرت ان شکم یلین یخلو محمول است بحبت المہبت و منی لن یفرقا ان
کہ تا وجوب عمل بر قرآن باقیست وجوب محبت المہبت نیز باقی است در آخرت چنانکہ ثواب
عمل قرآن خواہند یافت بحبت المہبت نیز ثواب خواہند یافت و منی است عقیدہ المہبت
اجامہ اللہ تعالیٰ علی محبت المہبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ پر فرماتے ہیں۔

”وازا آنکہ حدیث خم غدیر کہ مدلول آن وصف است بودت المہبت و تاکید درین معنی کہ آن
حکم باقی است تا الیوم القیامت و چون از قرآن مسؤل بود از مودت اہل بیت
نیز مسؤل شوند“

سہ میں تم میں دو عظیم الشان چیزیں چھوڑتا ہوں پہلی دوسرے سے بڑی ہے کتاب اللہ و عزت دیکھیں میرے بعد
کیا بڑا ذکر ہے جو ہمہ دونوں جدا نہ ہوگی جب تک کہ عوض پر دار نہ ہوں۔ ۱۲
سہ اللہ تعالیٰ بہکوا المہبت النبی کی محبت میں زندہ رکھے۔ ۱۳

اب تو یہ قول علامہ یہ کہنے کو جی چاہتا ہو کہ کہاں علامہ اور کہاں اشتباہ سائل از حدیث
نشتان مابینہما۔ جو عبارت قرۃ العین کی اوپر درج کی گئی ہے اس سے ناظرین کو علامہ کی عقلی
دلائل و درایت کا صحیح معیار معلوم ہو گیا ہو گا کہ کیا ہے کیا میں علامہ سے یہ سوال کر سکتا ہوں کہ
جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا اطلاق انکی اس عبارت پر بخوبی ہوتا ہی نہیں
اسی جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا ایک جلوہ اور بھی ملاحظہ طلب ہے۔

علامہ نے صفحہ ۱۱۴ فصل الخطاب میں تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پر ایک نو کھے طریقہ استدلال
فرمایا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ میں رد افض کے مکائد کو التفصیل درج فرمایا ہے۔ اور اس سلسلہ
میں یکسو چار مکائد رد افض کے درج فرمائے ہیں شاہ صاحب کید بست سوم میں لکھتے ہیں۔
”مختصری صاحبشات کہ تفصیلی مترزی است و اخطب خواندم کہ زیدی خالی است و ابن
قتیبہ صاحب معارف کہ زہنی مفری است و ہشام کلبن مفرکہ زہنی خالی است و ہمیں
سودی صاحب مروج الذهب“

علامہ تو جن الانتخاب کو مروج کرنے پر آمادہ تھے ہی تحفہ کی اس عبارت پر نظر ڈالنا چاہی کہ
پچھلے نہ سوائے اور فوراً حضرت مولانا ابن الانتخاب پر صفحہ ۱۱۴ میں یوں تنقید فرمائی کہ حضرت
علامہ نے جن کتب و تاریخ وغیرہ سے ان کا ذیب و باطل کا آنکھ بند کر کے اپنی کتاب میں انبار
لگا دیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے، اور ہی کید بست و سوم کی عبارت کو سند میں پیش فرمادیا مگر علامہ
کہ یہ خبر غالباً انھی کہ شاہ صاحب نے ہی تحفہ اثنا عشریہ میں ایک کید نو ذہم بھی لکھا ہے اور انھیں
انھوں نے یہ بھی درج فرمایا ہے۔

”انچھو در اسماء و القاب جال بہترین المہنت نظر کنند و بر کاز جال خود شریک نام

و لقب اول یا بند حدیث اور ادروایت اور ابان سنی نسبت دہند۔۔۔۔۔

ثلثی صدی۔۔۔۔۔ وذل ابن قتیبہ کہ نیز دوسرے اند۔۔۔۔۔ الخ“

جس سوائے استدلال کی عامیانہ و موقیانہ کیفیت فوراً ناظرین پر ظاہر ہو جائیگی

حقیقت میں جو نام کہ شاہ صاحب کے کید بست و سوم میں دیئے ہیں وہ کید نوزدہم کی مزید تشریح ہیں
شاہ صاحب نے مثال کی طور پر کید نوزدہم میں دو نام دیدیئے ہیں اس سے یہ مطلب نہیں کہ کید نوزدہم
کی مثالیں صرف انہیں دو پر ختم ہو گئیں۔

علامہ سیوہ کہنا کہ اگر وہ تکلیف کو ارا فرما کر کتب تواریخ وغیرہ سہا سہا پڑھیں تو انہیں بھی اس
حقیقت کا انکشاف ہو جائیگا علامہ کی تجرعلی پر حرف رکھنا ہوا سلسلے اسکی جرأت تو نہیں کر سکتا
مگر اتنا ضرور عرض کر دینا کہ ان ناموں کے مصنف سنی اور افضی دونوں طبقہ کے ہوئے ہیں شاہ صاحب
نے کید بست و سوم میں صرف رضی مؤلفین و مصنفین کے متعلق فرمایا ہے نہ کہ سنی مؤلفین و مصنفین کی۔
(۴) تیس و افترا تلبیس۔ علامہ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف حسن الانتخاب تلبیس
و افترا تلبیس کے بھی ترجمہ ہوئے ہیں یہ اعتراض بھی محتاج تشریح تھا مگر علامہ نے یہ زحمت گوارا نہیں
فرمائی معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک تلبیس و افترا تلبیس کا اطلاق کس موقع پر ہوتا ہے۔ بہر نوع
علامہ کا معیار جو انہوں نے صفحہ ۲۷ فصل الخطاب میں پیش کیا ہے سامنے رکھ کر میں علامہ کی تصنیف کے
تلبیس و افترا تلبیس کی مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۹ فصل الخطاب میں علامہ نے بحث فضیلت میں مخدوم الملک کے مکتوب ۵۴ کی
حسب ذیل عبارت راجع فرمائی ہے ”عرفت اللہ باللہ ولوا تخرج ایمان ابی بکر مع ایمان اُمّتی
لرجح“ کیا علامہ سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ عرفت اللہ باللہ مخدوم الملک کے اس مکتوب میں
کہا ہے واقع ہے کیا علامہ کے پاس مخدوم الملک کے اس مکتوب کی کوئی خاص نقل ہے کہ جو مطبوعہ
مکتوبات سے مختلف ہے یہ عبارت موجود ہے میرے نزدیک اس قسم کی زیادتی اور کمی سے
چونکہ نفس بحث پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اسلئے مجھ کو کوئی وقت نہیں دینا چاہیئے تھا مگر چونکہ علامہ
اس قسم کی عبارتوں کو اہمیت دیکر تلبیس و افترا تلبیس کا نمونہ قرار دیا کرتے ہیں اسلئے انکی تسکین
و دلجوئی کیلئے میں نے بھی یہ مثال پیش کر دی ہے۔

اس میں نے نمونہ کو امثلہ کے ساتھ پہچانا اگر ابوبکر کے ایمان کا موازنہ تمام امت کے ایمان سے کیا جائے تو وہ مرجع رہی ۱۳

اب علامہ کے معیار کے موافق دوسرا نو ذہبی صنف کا ملاحظہ ہو حدیث ثقلین کے سلسلہ میں
 علامہ نے جن انتخاب پر جو اعتراض کر چکی زحمت گوارا فرمائی ہے انہیں علامہ نے صفحہ ۴۱ پر
 ایک حدیث بوطا امام مالک کی درج فرمائی ہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینکحکم امیرین لکم
 فضلوا ما تمسکتم بها کتاب اللہ و سنتہ رسولہ“ اور صفحہ ۴۲ پر اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ
 یہ حدیث بوطا کی مرسل ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ علامہ نے بوطا دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ
 وہ اس حدیث کو مرسل نہ کہتے اس لیے کہ مرسل اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں جن میں تابعین
 کے بعد کے سند کا سقوط ہو اور اس حدیث میں مالک نے بلغۃ کے الفاظ موجود ہیں (صفحہ ۲۳۱ جلد ۲
 بوطا) جس سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث مرسل نہیں بلکہ حدیث منقطع یا معلق ہے۔ ملاحظہ
 ہو مقدمہ مشکوٰۃ جو کہ حدیث منقطع یا معلق پر ایسے مسائل میں میثین استدلال نہیں فرماتے اس لیے علامہ نے
 اس حدیث منقطع کو مرسل قرار دیدیا اور مرسل امام مالک پر استدلال کر بیٹھے۔ کیا علامہ اپنی اس
 صنعت پر بجائے لفظ افتراء کے کسی اور شاندار لفظ کا اطلاق فرمائینگے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ خود علامہ کے مقولہ کے مطابق یہاں ایسا واقعہ ہے کہ امام مالک علامہ کو حشر میں دانسیگر ہو گئے۔
 اسی صنف تبیین و تفسیر افتراء کی تفسیری اور ان سب کے زائد پر از فتنہ مثال بھی ناظرین سے
 ملاحظہ فرمائیں۔ علامہ صاحب فصل الخطاب میں اس سلسلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ جناب امیر سے
 لڑنے والی کئی ہلاکی اور ایمانی حیثیت کیا تھی چنانچہ شاہ عبدالعزیز کے فتوے کی کچھ عبارت
 نقل فرما کر اس امر کو ثابت کیا ہے کہ مخالفین (متبعین امیر معاویہ) جناب امیر بھی مسلمان تھے
 (انھو انما ہوا علینا) یعنی الفاظ دیگر کی خطا خطاء اجتہادی تھی علامہ نے اس محبت میں بقول
 خود لا تعزوا الصلوات والا معاملہ کیا ہے یعنی شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی ایک عبارت تو

سنہ آخرت نے فرمایا ہے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جنگ و جدال اور کفر و کفر کے گمراہ ہو گئے ان کی کتاب اللہ کے رسول کی سنت ۱۱
 سنہ مالک کو یہ بات پہونچی ۱۲

سنہ ہائے مجاہدوں نے مجاہدات کی ۱۲

سنہ نہ قریب جو تم ناز کے ۱۲

اختیار فرمائی اور اسکا دوسرا جز جس میں اصل فتویٰ موجود تھا اسکو بالقصد نظر انداز فرمادیا میں ناظرین کے سامنے
فتوے کے ضروری اجزاء مع سائل کے سوال سے پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو علامہ کے اس تصدیق کا پتہ
چل جائے جو کہ فضل الخطاب کے تمام مباحث میں مخفی و ظاہر طریقہ پر کار فرما ہے۔

سوال ۱۰ در بعض کتب مرقوم است کہ بعض صحابہ از عشرہ مبشرہ نماز جمعہ حاضر ہوئے و مردان در خطبہ
سب حضرت علی کہ صحابہ مذکور عقب آن نماز خواندند و حکم تکفیر و نہ کردن گزارد سب حضرت علی
البدت شدت و شیخ بر مردان کردن عجب است کہ امانت علم علما کفر است چنانچہ در اشباہ
و انظار موجود است پس بر جناب امانت صحابی چل چرا کفر نباشد توحید حق صیت و شہین
کفر است سب حضرت علی چرا کفر نباشد ترجیح بلا مرجح صیت حالانکہ بزرگی و علو مرتب
در تہ متواتر المعنی است الخ

جواب حضرات ضعیفین سب کنندگان خود را حکم پر کفر نہ فرمودہ اند اما حضرت عثمان پس در شکوہ
موجود است کہ ہر گاہ خارجیوں ایش از اقصا کردند امانے از طرف خود نہ مسجد نبوی نصب
کردند و آن ملعون سب حضرت عثمان می نمود مردم از حضرت پرسیدند (عربی عبارت) پس
اجازت دادند کہ ہمراہ آن مبتدع نماز گذارند و اگر حکم کفر سے فرمودند نماز چگونہ او پیشہ اما
حضرت علی پس در دار قطنی و دیگر کتب مرقوم است کہ از حضرت علی حال بغاوت شناسید
پرسیدہ ہو و نہ آتش کو ہم قال من الشیء کفر و یا باز پرسیدند امانت انقویم فرمودند
ان لنا فقیہین لا یکن کہ لا لا فقیلا۔ باز پرسیدند کہ در حق آہا چہ اعتقاد باید کرد
و چہ باید گفت فرمودند اخواننا فاعول علینا یعنی مسلمان اند کہ ترکیب کیمہ و جنت شدہ
لذا یبقنا سے فرمودہ و ضعیفین قدامہ سنت سب ضعیفین را بدعت و منقوضہ اند لیکن بدعت
و منقوضہ عظیم بخلاف ضعیفین کہ در ان ایستہم شمار و اردہ شدہ اند۔ والا قاس تقاضا میکند
کہ سب ہر سبہ اینہمہ کفر باشد و بدعتی رقا خرمی المحققین زیر کہ علو مرتبہ و بزرگی ہر متواتر المعنی

سے کیا وہ دگر شرک ہیں فرمایا اگر شرک ہے وہ عمدہ رسچہ ۱۲
سے کیا وہ منافق ہیں فرمایا کہ منافقین اللہ کو نہیں یاد کرتے ہیں مگر کم ۱۲

و از ضروریات دین و اگر کسی را شبہہ بخاطر رسد کفایتین چو است خود را حکم بہ کفر نہ کرد و با وجود
قیاس قیام اول و صحیحہ بر وجود تعظیم اینها گویم و ہمیشہ آنست کہ حضرات فقیہین بنا بر احتیاط و تکفیر
مسلمانان شبہات آن ملائین اعتبار نمودند سبحان اللہ ای مرتبہ احتیاط دین کہ از حضرت
فقیہین برقع آمدہ اما تاخرین السنت چون یہ کہ حال آن شبہات بالکلیہ اہل گردیدہ و حق
از اہل میزگشتہ و ہمہ تباہی آن ملائین بے اصل برآمدہ و بعد از متبع در احادیث صحیحہ
یافتہ شد کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم با متکران حضرت فقیہین معاہدہ لغار فرمودہ اند
اما در حق حضرت عثمان پس در جامع ترمذی موجود است کہ بنام پیش آن حضرت آوردند تا ہما
نماز گذارند تا آنحضرت نہ خود نماز گذارند و نہ نہ دیگر برافزودند کہ نماز برود گذارند مردم انہی حال
پرسیدند فرمودند کہ انہ یبغض عثمان فابغضہ اللہ و اما در حق متکران علی پس از ان
حیث کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ حب علی آیتہ الایمان و بغض علی آیتہ النفاق و نیز
وارد است لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق و نیز وارد است اللہ و ال من
والا و عاد من عاد الا حکم بہ تکفیر سادات فقیہین نمودند و ہوا الذی بہ المنصور المعنی بر بنی زمانہ

جس فارسی عبارت کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے وہ سچ مسلک السنت الجماعت ان فقیہ
ہر ہی علامہ کی اس جسارت کی داد دینا چاہیے کہ انہوں نے اس فتوے کا صرف وہ جزو لیا جو کہ ظاہر
ان کے مفید تھا اور بقیہ سے ایسا اعراض فرمایا کہ گویا اس کا وجود ہی نہ تھا۔ علامہ کی اس قسم کی جراتیں
اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ فصل الخطاب صرف جہل اور ایک خاص طبقہ (متبعین پھر بن امیر معاویہ
و بنی امیہ) کیلئے لکھی گئی جس سے آگوستائیہ تھی کہ وہ علامہ کی تحریر کو آیت و حدیث سمجھنے لگے۔ انکو یہ
چاہئے تھا کہ وہ کتاب کو چھپوانے کی زحمت گوارا نہ فرمائے اور محض دست مبارک کی تحریر پر متبعین

۱۱۔ عثمان سے بغض رکھتا تھا اللہ نے اس سے بغض رکھا ۱۲

۱۳۔ علی کی محبت ایمان کی علامت ہے ۱۴

۱۵۔ علی سے بغض نفاق کی علامت ہے ۱۶

۱۷۔ اسے اللہ جہنم کو دوست رکھے اسکو دوست رکھو درجہ اسکو دشمن رکھے اسکو دشمن رکھو ۱۸

۱۹۔ یہی نہ ہے صحیح اور مانوس زبان میں سمجھئے ۲۰

کی نجات کیلئے اُنکے حوالہ کر دیتے اسلئے کہ طباعت کے بعد تو کتاب کا نظر غیار سے محفوظ رکھتے
دشوار معلوم ہوتا ہے اس قسم کے اور نمونہ چونکہ نفس کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں نشاء اللہ ناظرین کے
سامنے آکر پہلے اسلئے اس وقت صرف انہیں تین نمونوں پر اکتفا کی گئی۔

(۵) تحقیق و تنقید سے کتاب نہ لکھنا علامہ کا پانچواں اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف حسن الاتقان
نے تحقیق و تنقید سے کتاب نہیں لکھی اس اعتراض کی نکتہ میں جو چیزیں علامہ نے پیش فرمائی
ہیں انکی صحیح حیثیت تو ناظرین کے سامنے فصل الخطاب کی تنقید کے سلسلہ میں پیش ہو چکی اس وقت
مجھے صرف اتنا دیکھنا ہے کہ خود علامہ کا دامن کہاں تک اس عیب سے پاک ہے ص ۲۵۳ فصل الخطاب
پر علامہ نے حدیث انما مدینۃ العلم علی باہجہ پر تنقید فرمائی ہے اور اپنی امکافی کو ششدر کر
حدیث کو مخرج کر لینی کی ہر گرجب پیر بھی دلی بخار نہ نکلا تو ایک حدیث ص ۵۲ پر حضرت ابو بکر صدیق
کی فضیلت میں ریح فرمائی اور یہ رقام فرمادیا کہ اس (حدیث مدنیہ اطم) کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث
ذیل (حدیث فضیلت حضرت ابو بکر صدیق) کے علامہ کو شدت تنصب میں یہ بھی خیال نہ تھا کہ اگر اُنکو
یہ تعالٰی ہی منظور تھا تو کسی اور حدیث پر استدلال فرماتے اسلئے کہ حدیث ما حسب اللہ فی صدقہ
شیئ الا وصیئہ فی صدقہ لابی بکر سلمہ طور پر موصول ہے چنانچہ اس حدیث کے متعلق
شیخ عبد الحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

”و در باب فضائل ابی بکر صدیق اسچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ یحبہ
یوم القیامۃ لکناس عامۃ دلائی بکر خاصۃ و حدیث ما حسب اللہ فی صدقہ
شیئ الا وصیئہ فی صدقہ لابی بکر و امثال این از مفتربائیست کہ بطلان آہنا بہ بہتہ
عقل معلوم است (مرآۃ المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲ و ۶۳ و ۶۴)

اگر علامہ کے نزدیک تحقیق و تنقید سے لکھنے کے یہی معنی ہیں کہ اُن چیزوں کو اختیار کیا جائے

۱۔ میں شہر علم ہوں اور اسکا دروازہ میں ۱۲
۲۔ نہ ڈانی اللہ نے میرے سینہ میں کوئی چیز نہیں آسکا اور بکر کے سینہ میں ڈالا ۱۳
۳۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام لوگوں کو موت کے ساتھ تجلی فرمائے گا اور لوگوں کو رخصتیت کے ساتھ ۱۴

اور ان روایہ پر استدلال کیا جائے جبکہ وجود ہی نہ ہو تو میرے نزدیک حضرت مولف حسن الانتخاب کو اس امر کا اقرار کر لینا چاہئے کہ انھوں نے بلا تحقیق و تنقید کتاب کھدی ہے اسلئے کہ اس میں تحقیق و تنقید پر جو علامہ نے پیش کیا ہے کسی ذی ہوش و سلیم الطبع آدمی کا پہنچنا محال ہے۔

(۲) اس تحقیق و تنقید سے کتاب لکھنے کی دوسری مثال بھی پہلے سے کچھ کم دیکھیں علامہ نے کچھ صفحات فصل الخطاب میں معاویہ کو طویل القدر صحابی رسول ثابت کر نیکی بے سود کوشش کے لئے وقف فرمائے ہیں وہاں اور ان کی زیب و زینت ایسی قسم کی موضوع روایتوں سے فرمائی ہے چنانچہ صفحہ ۱۱ پر کتبہات نام ربانی پر استدلال فرماتے ہوئے جب ذیل عبارت درج کتاب فرمائی ہو۔

”وہا حدیث نبوی باسناد ثقات آمدہ کہ حضرت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام دحق معاویہ دعا کردہ اندر فرمودہ ان اللہم علیہ کتاب الحساب فی العذاب و جائے دیگر درود عاف فرمودہ ان اللہم اجعلہ باد و مہدیاد و عافے آنحضرت مقبول“

تھکد اس معاملہ میں علامہ سے بہت ہمدردی ہو اور وہی علامہ مجبور بھی تھے جب آدمی کسی ایسی چیز کو ثابت کر نیکی کوشش کرتا ہے کہ جبکہ وجود نہ ہو تو ہنگو لازمی طور پر ایسی قسم کی ضعیف روایتوں پر استدلال کرتا پڑتا ہے معاویہ کی شخصیت کو مناقب (فرمودہ نبی اکرم) سے کوئی علاقہ نہیں۔ علامہ کو ان کے لئے مناقب ثابت کرنا فرض پھر موضوع روایتیں نہ لائیں تو اور کیا کریں۔ علامہ کا ہر علمی تو بہرہ جازت نہیں دیتا کہ ہم علامہ کو اس قدر کوراجھیں مگر علامہ کا ایسی روایتوں پر استدلال نہیں مجبور کرتا ہے کہ محض علامہ کو یاد دہانی کیلئے ہم پھر صراط المستقیم شرح سفر السعادت مصنف شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی کچھ عبارت علامہ کے سامنے پیش کر نیکی جرات کریں۔

”وہا بفضل معاویہ حدیث صحیح شدہ و گفہ اندر کچھ ثابت شدہ است وہا ب و کتابت است و کتابت وہی نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ کذا فی جامع الاصول وغیرہ و دیگر اس پر ہر شہادت کہ احمد و مسند خود از عرواض بن ساریہ و ردہ کہ گفہ شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ فرمود اللہم علیہ کتاب الحساب فی العذاب بالاترازمہا میں حدیث است کہ

اسے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور انکو عذاب سے بچا ۱۲

ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیرہ اور وہ کہ اللہم اجعلہ باو یا مہدیادہد بہ و بیچ یکے از
ابن احادیث بصحت رسیدہ و در شان معاویہ جادیت دیگر وضع کردہ اند و امثال اس بسیار
وضع کردہ اند و کفہ اند کہ در اسامیہ اس جامعہ اند کہ مسلم اند و وضع و افترا

ص ۶۳۹ علامہ کا جو معیار تحقیق و تنقید ہو وہ تو ناظرین پر کھل گیا ہو گا اب اس پر بھی علامہ اپنے آپ کو
زمرہ محققین و ناقدین میں شمار کرنے پر آمادہ و مستعد ہوں تو بجز اسکے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا بشر
فریاد کی کوئی نے نہیں ہی نالہ پانڈ نے نہیں ہی

علامہ نے جن الانتخاب پر جو اعتراض کئے ہیں اس سلسل کو بھی ایک بیکار چیز سمجھ کر بڑی طرح
ٹھکرا دیا ہے جو بوقت جس صفحہ پر اعتراض کر نیکی جی چاہا قلم اٹھایا اور لکھ دیا اسی طرح چھپو ابھی وہ مناسب
توبہ تھا کہ جن الانتخاب کے صفحات ایک سلسلہ سے تنقید کی روشنی میں ناظرین کے سامنے پیش کو جاتی
مگر کہیں علامہ مجتہد کے افعال پر قلدین کے افعال کے ماتحت روشنی ڈالی جاسکتی ہے وہ غالباً علامہ نے
شاعرانہ آند و آد کے فرق کو ناظرین پر ظاہر کر نیکی لئے یہ طریقہ برتا ہے مگر جھکو تو وہی دیرینہ ہم ہمت
معلوم ہوتی ہے اسلئے میں صفحات کے سلسلہ سے فصل الخطاب ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی روش
اختیار کروں گا۔

علامہ نے فصل الخطاب میں دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے پہلا مسئلہ فضیلت
شیخین قرار دیا ہے اور دوسرا مسئلہ مناتب امیر معاویہ حقیقتاً جو کہ بحث (فصل الخطاب) جیسا کہ اوپر لکھا
جا چکا تنقیص جناب امیر ہے اسلئے یہی دو پہلو علامہ کیلئے ایسے تھے کہ جنکے پردہ میں وہ اپنا دلی بخار
باطمینان خاطر نکال سکتے تھے میں خود کتاب فصل الخطاب کے تنقید میں ناظرین کے سامنے اس امر کو
بالنصریح ثابت کروں گا کہ جن الانتخاب کی تالیف کو حقیقت کوئی تعلق مسئلہ فضیلت سے ہے یا نہیں مگر
علامہ نے محض اپنے جذبات کے اظہار کیلئے جن الانتخاب کے مضامین کو مبنی فضیلت قرار دیکر جو
کچھ لام کاف موہ نہیں اس ایک ڈالار علامہ نے ابھی حضرات کی اس فرسودہ روش کا اتباع پسند فرمایا ہے

جسمیں وہ حضرات تھقیص جناب امیر کو بہرہ فیض حضرت یحییٰ صحابیت امیر معاویہ بدلتوں کو
 نکالتے چلے آئے ہیں۔ علامہ کو اس دلی بخار کے نکالتے ہیں کوئی امر مانع نہ تھا اور نہ ہکو علامہ کے
 ذاتی خیالات اور جذبات کے روکنے کا کوئی حق حاصل ہوا البتہ قابل شکایت صرف یہ ہے
 امر ہے کہ علامہ نے اپنی کیفیت قلبی و تنبیح نواصب کو بہرہ مسلک اہلسنت الجماعت عوام کو
 سامنے پیش کر نیکی رحمت گوارا فرمائی ہے۔ اگر علامہ یہ روش اختیار نہ کرتے تو ہکو انکی خدمت میں یہ
 سب کچھ عرض کر نیکی ضرورت نہ ہوتی۔ انہی حضرات و انکے متبعین و مقلدین تیرہ سو برس کو
 اس سی لاکھ میں مشغول ہیں اور غالباً ابقاے عالم مشغول رہینگے مگر آفتاب پر خاک ڈالنا اپنے
 اور پر خاک برسانا ہے آفتاب پر اس کا کیا اثر۔

فصل الخطاب میں علامہ نے ایک صورت اور بھی دیکھنے اختیار فرمائی ہے کہ مباحث میں
 موقع ہو یا نہ ہو اور بحث زیر بحث پر اسے روشنی پڑتی ہو یا نہ ہو جگہ جگہ پر عربی عبارت و بزرگان
 دین کے اقوال ضرور نقل فرما دیے ہیں یہ تو میں کیونکر کہوں کہ علامہ کا مبلغ علمی اسقدر سطحی ہے
 کہ موقع بموقع کا احساس نہیں ہوا البتہ یہی کہنا پڑیگا کہ ٹرے والوں کو اپنی عربی دانی کو
 مرعوب کرنے کے خیال سے یہ صورت اختیار کی ہے

فصل الخطاب کے پہلے صفحہ میں لائق مولا نے کچھ طبعی شکات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو
 میری رائے میں ساقابل ہے کہ کسی رسالہ میں مجید ہی جائے تاکہ فن طب میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

صفحہ ۲۰ تک حضرت مولف جن الانتخاب کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنے کے بعد صفحہ ۲۱
 علامہ نے کتاب جن الانتخاب کے مضامین پر تنقید شروع فرمائی ہے اور ہی صفحہ ۲۱ میں عبارتیں
 جن الانتخاب کی پیش کی ہیں ۱۰ صفحہ ۲۱ تک (انہیں جن الانتخاب کی عبارتوں کو نظر رکھ کر) مسئلہ فضیلت
 پر بحث کی ہے قبل اسکے کہ میں صفحہ کی عبارت کو ناظرین کے سامنے پیش کروں سوقت
 ایک مختصر بحث مسئلہ فضیلت کے متعلق پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کو سمجھ سکیں کہ علماء
 متقدمین و متاخرین نے جہاں کہیں فضیلت کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس بحث پر کچھ لکھا ہے

اُسکے کیا معنی ہیں اور فضیلت سے اُن علماء کرام نے کیا مراد لیا ہے اور جن عبارتوں کو علامہ نے بحث تفضیل کی بنا قرار دی ہے وہ واقعی مسئلہ فضیلت سے متعلق بھی ہیں باصرت علامہ کو قارورہ میں بھالے ہی نظر آئے گئے ہیں اسکے بعد میں ناظرین کرام کے سامنے حضرت مولف جن انتخاب کا صحیح مسلک جو جن الانتخاب ہے ثابت ہوتا ہے پیش کر کے اس بحث کو ختم کر دوں گا۔

بحث فضیلت

ایک شخص کو دوسرے شخص پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے ترجیح حاصل ہونیکو فضیلت کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ زید سے عمر افضل ہے اس کے معنی یہ ہونگے کہ زید کو ہر طرح بہتر قسم کے صفات میں عمرو ترجیح حاصل ہو اکثر بلا خیال موازنہ کُل صفات کسی خاص صفت میں بھی تفضیل مراد لی جاتی ہے یعنی ایک شخص کو اگرچہ تمام اوصاف میں ترجیح حاصل ہوتی ہے لیکن دوسرا کسی خاص صفت میں اُس سے بہتر سمجھا جاتا ہے اس فرق کو سمجھنا اس لئے ضروری ہے کہ اسی نادانقیت کیوجہ سے مسئلہ فضیلت سے جو تک بہت سو حضرات فائدہ اٹھاتے رہے ہیں اور اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں قطع نظر اس امر کے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر کے درمیان مسئلہ فضیلت اٹھا یا بھی جاسکتا ہے یا نہیں میں اس چیز کو واضح کر دیتا چاہتا ہوں کہ جو مسئلہ فضیلت شیخین کے قائل ہوئے ہیں وہ فضیلت کے دوسری تفریق کے تحت میں ہوئے ہیں جہاں تک فضیلت کی پہلی تفریق کا تعلق ہے کوئی عالم اہست والجماعت اس کا قائل نہیں کہ حضرات شیخین کو جناب امیر پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے فضیلت حاصل ہو جو ایک فرق علمائے اس مسئلہ فضیلت میں رکھا ہے وہ چونکہ عوام الناس پر کماحقہ ظاہر نہیں ہوا اس لئے اب عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ فضیلت شیخین سے مراد فضیلت من کل الوجوہ (صفات مختلفہ کا مجموعہ) ہے عوام کی اس نادانقیت سے قلمدین نواصب ہمیشہ ناجائز فائدہ اٹھانے کی کرتے رہتے ہیں اور تعلید نواصب کو بہ پردہ پرداری حضرات شیخین چھپائیکے کوشش کی جاتی ہے۔ علامہ نے بھی وہی پرانی ترکیب تفضیل خطاب میں برتی ہے یعنی مباحث جن الانتخاب کو مبنی بر

مسئلہ تفصیل بکرم عوام کے جذبات کو اس کتاب کے خلاف برکھنے کی کوشش کی ہو علامہ کو چاہیے تھا کہ جب غرض مسئلہ فضیلت کو خواہ مخواہ اپنی کتاب کا جزو بنایا تھا تو کم از کم اتنا ظاہر فرمادیتے کہ وہ فضیلت سے کیا مراد لیتے ہیں اور علامہ نے فضیلت کی تعریف کیا کی ہو اور کس تعریف کے ماتحت علماء فضیلت سمجھیں کہ قائل ہوئے ہیں کہ کسی عی صدق کا اہم حق کو اظہار سے محض سوچہ پہلو تھی کہ ان کو ہستی صورت ظاہر جانے سے عوام کی ہمدردی اسکے خلاف چاہیگی سیاسی حیثیت سے قابل مافی ہو تو ہو مگر عیار صدق ہو تو ضرور گری ہوئی چیز ہے۔ علامہ نے اپنی کتاب میں بیت کچھ استدلال شاہ عبدالعزیز صاحب دشاہ ولی اللہ صاحب کے تصانیف سے فرمایا ہے اسلئے بجائے علماء متقدمین کے احوال پر شروع کرینگے میں انہیں دو حضرات کی تصانیف احوال سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کرونگا قبل انکہ کہیں اس امر کو ثابت کرلو کہ ان حضرات فضیلت سے کیا مراد لیا ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے فضیلت کے مختلف اقسام اور انکی تعریف بھی پیش کر دوں تاکہ اس مسئلہ پر معقول روشنی پڑ سکے فضیلت کی دو قسمیں ہیں ایک اختصاصی دوسرے جزئی۔

(۱) فضیلت اختصاصی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو محض اپنی فضل و کرم سے بلا کسی عمل سابق کے عطا فرمائی یہ فضیلت اصلی و فیلی دو قسم کی ہوتی ہو (۲) فضیلت جزئی وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں کسی کو خدا کی طرف سے عطا ہوا اور یہی فضیلت کل متنازع ہے۔

فضیلت اختصاصی ہو یا جزئی دونوں کے لئے ضروری ہے کہ فاضل کی تنظیم مفضل پر واجب ہو اور فاضل کا درجہ نیا و آخرت میں مفضل کے درجہ سے بلند ہو۔ قبل اسکے کہ کسی شخص کی فضیلت پر کوئی حکم لگایا جائے اس شخص میں ان دونوں جزا کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ لفظ فضیلت کا استعمال اسکے حقیقی مفہوم اور معانی سے بہت دور جا پڑیگا۔

فضیلت جزئی کی بھی دو صورتیں ہیں فضیلت اصلی یعنی ایک شخص میں وجہ فضیلت پائی جاتی ہو اور دوسرا اس سے بالکل خالی ہو جیسے ایک عالم دوسرا جاہل دوسری فضیلت زائدہ مثلاً ایک عالم ہو اور دوسرا عالم ہی دوسری قسم کو مفاضلہ کہتے ہیں اور یہی پراسقہ رحمت ہے۔ مفاضلہ اسوقت ثابت

ہوتا ہے جب پھر میں ایک ہی امر میں ایک ہی حالت سے شریک ہوں اگرچہ میں مختلف ہوں تو مفاد صلہ ثابت نہیں ہوتا۔

خود یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ خلفاء اربعہ میں فضیلت کی بحث کی بھی جاسکتی ہے یا نہیں سلیے کہ حقیقتیں یکساں درجہ نہیں اور جو فضیلت کسی ایک صحابی کیلئے ثابت ہے اکثر اسی کوئی دوسرا صحابی بھی شریک نظر آتا ہے اور اگر شریک نہیں پایا جاتا تو کسی اور ہی فضیلت سے متاثر نظر آتا ہے کہ اسی میں فضیلت کے مقابل لائی جاسکتی ہے۔ علامہ نے جو کہ اس پہلو سے گزیر فرمایا ہے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر میں بحث فضیلت ممکن ہے یا نہیں سلیے میں بھی اس مسئلہ کو زیادہ واضح کرنا اس وقت ضروری نہیں سمجھتا اور ناظرین کی توجہ اس فضیلت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو یہ قول علامہ جلیع قطعی ہو چکا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب سالہ حسن العقیدہ میں فرماتے ہیں

”وَابُو بَكْرٍ أَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ عُمَرُ وَالْأَعْيُنِيُّ الْأَفْضَلِيَّةُ
مِنْ جَمِيعِ الرُّجُلِ حَتَّى يَمُوتَ النَّسَبُ الشَّجَاعَةُ
وَالْفُؤَادُ وَالْعِلْمُ وَأَمْثَالُهَا بَلْ مَعْنَى عَظَمِ
نَفْعِهِ فِي الْإِسْلَامِ“

شاہ ولی اللہ صاحب کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد فضیلت سے صرف اس قدر ہے کہ جس سے اسلام کو ظاہری حیثیت سے زائد نفع ہو سکا ہو۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہی نفع اسلام کو اور صاف کر نیکی کو شش فرمائی ہو لکھتے ہیں۔
وہ کہ تفضیل لشخنین بر حضرت علی مرتضیٰ من کل لوجہ نیست بلکہ علماء و محققین نو شستہ اند کہ تفضیل

لشخنین علی الآخرین جمیع الوجہ محال است تفضیل حضرت علی مرتضیٰ در جہاد و سیفی و سنانی
و ذن و قضا و کثرت روایت حدیث و ہاشمیت و مختنیت لایسا و حجت تول نہر رضی اللہ تعالیٰ
عنہما بر صدیق اکبر قطعی است پچھیں تفضیل انجانب در قدم اسلام و ادل من صلی بودن بر حضرت

فاروق نیز طے ہے بلکہ مراد از تفضیل شیعین بجناب مرتضیٰ نیست مگر تفضیل انہما و شیعہ بہ بنی بخت
سیاست امت و خلفدین و سد باب فتنہ و ترجیح احکام شرعیہ اشاعت اسلام و ربلد ان
واقامت حدود و تقریرات۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کو حقیقتاً نفع اسلام کی تشریح کہنا چاہیے اور کسی طرف شاہ
عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المتکلمین بھی اشارہ فرمایا ہے
چنانچہ حق الامین میں لکھتے ہیں۔

”بل تفضیل جوشت نزد ایشان بمعنی غلبہ النفع فی الاسلام بکثرت ثواب عند اللہ بکسب
من خیر است۔“

اور ہی طرف ایضاً لطائفہ المقال میں بھی اشارہ ہے۔

”تفضیل شیعین ہم نہ من جمیع الوجوہ است بل باعتبار بعض ازاں“ ص ۷۷ ایضاً لطائفہ المقال قلمی
اسی بحث کے متعلق، رشید المتکلمین کی ایک اور عبارت بھی ملاحظہ طلب ہے۔

”جائز است کہ غیر شیعین بر ایشان در دیگر احوال بل بموع آن سوائے فضیلت جوشت مہربان چہ شد“

روضہ الازہر ص ۲۸۵

اس مسئلہ کو خوردی محشی شرح عقائد نے بہت زیادہ صاف طریقہ پر لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

لا ینکوح احد من اهل السنة سکونت کسی از اہل سنت در تہج حضرت علی مرتضیٰ
رجان علی رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ اکثرہ از فضائل دین کا انکار ہے اجماع
فی کثیر من الفضائل۔ اہل سنت بر حمان اہل السنین علی مرتضیٰ فضائل بیان کرتا ہے

روضہ الازہر ص ۳۴۴-۳۴۵ میں یہی مسلک صوفیہ صافیہ و علمائے متکلمین کا ہے ملاحظہ ہو عبارت

روضہ الازہر۔

”مراد از فضیلت من وجہ است نہ من جمیع الوجوہ و ہمین است مختار اہل تحقیق از صوفیہ صافیہ و
علمائے متکلمین“ (روضہ الازہر ص ۳۴۴)

چونکہ بحث فضیلت کی بات نام تراں مشابہت پر ہے کہ جو خلفائے اربعہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
مقی اسلئے اس مشابہت کو سمجھنے کیلئے خود ہی کی حیثیت کو بھی سمجھ لینے کی ضرورت ہو۔ پہلی اپنی نبوت
میں وحییت کا حامل ہوتا ہے ایک کا تعلق اسکے مقام نبوت (یعنی معاملت باخلق و ارشاد و ہدایت وغیرہ)
سے ہوتا ہے اور دوسری کا تعلق اسکے مقام ولایت (یعنی معاملت باخلق و تزکیہ تجلیہ نفس و عرفان وغیرہ)
سے ہوتا ہے۔ یہاں پہلی سلمہ ہو کہ پہلی کا مرتبہ ولایت اسکے مرتبہ نبوت کو اعلیٰ و ارفع ہوتا ہے اور یہ چیز
مقتضائے عقل بھی ہو۔ اسلئے کہ تجلیات عالم کا باعث عرفان الہی (عبادت حق و مخلصت الخلق) الہی
الکلیہ (بدون) ہو تو لازمی طور پر وہ چیز جو اس فرض یعنی عرفان کو تعلق ہوگی وہ چیز اس ارفع و اعلیٰ کو
بحث فضیلت میں پہلی چیز بھی یا دیکھنے کے قابل ہو کہ علمائے جہان پر مشابہت بہ بی کرم کے تعلق کو دیکھا
ہے وہاں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت نبوت کو پیش نظر رکھا، ہی اور آپ کے مرتبہ ولایت کو کوئی بحث
نہیں کی ہو جناب امیر کا فاتح باب لایت محمدی و آخر باب لایت ہونا مسلمہ ہو اس حیثیت آپ کا فضیلت
امت محمدیہ ہونا بھی مسلمہ ہو اور سیطرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے سیف مسلول میں اشارہ فرمایا ہے۔

”واین منصبی از وقت ظهور آدم علیہ السلام بہ روح پاکسی مرتفع کریم اللہ وجہ مقرر
بود کہ پیش از نشاء عصری آنحضرت ہم در اتم سابقہ ہر کردار جبہ ولایت می رسید تو بطرح
پاک آنحضرت میر رسید بعد جو عصری تا وقت بعثت اواز صحابہ و تابعین ہمہ را آن دولت بہر
اوسید الخ“ (روض لازم ہو السیف مسلول صفحہ ۳۷۹)

اور اسی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر مولوی محمد سمیل شہید دہلوی نے صراط مستقیم میں جناب امیر کو حضرت
شیخین پر فضیلت دی ہو (روض لازم صفحہ ۳۷۷) جو صراط المستقیم

جو اقوال او پر دین کے گئے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علمائے فضیلت شیخین سے
صرف ایک امر نفع رسانیدن اسلام مراد لیا ہے و اسلئے اکثر علما اس طرف گئے ہیں کہ حضرت شیخین
کو اس معاملہ میں جناب امیر پر فضیلت حاصل تھی قطع نظر اس امر کے کہ اس مسئلہ میں بھی علما متقدمین اور

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اکثر حضرات جناب امیر کے حضرت شیخین فضیلت ہی کے حکم پر پیش کر دینا چاہتے ہیں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں ناظرین کے سامنے اس امر کو واضح کر دوں کہ جناب امیر دنیا کے اسلام میں کن حیثیتوں کے حامل تھے ایک طرف تو جناب امیر مسیت انہار میں تھے اور دوسری طرف آپ کا شمار اہلہ صحابہ میں تھا جن علماء نے مسئلہ فضیلت پر بحث کی ہے انھوں نے صرف جناب امیر کی مؤخر الذکر حیثیت کو پیش نظر رکھا ہے اور اس حیثیت سے مفاد کی بحث ممکن بھی تھی ورنہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا اگر جناب امیر کی اول الذکر حیثیت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تو حضرات شیخین اور جناب امیر کی حیثیت یکساں اور متحدہ نہ رہ جاتی اور مفاد کا ضروری اصول نظر انداز ہو جانے سے فضیلت کی بحث ناممکن ہو جاتی۔

علامہ نے بحث فضیلت میں صفحہ ۳۴ پر بخاری کی ایک حدیث پر جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے استدلال فرمایا اور اپنی عادت کے موافق اس حدیث کے بعض و طرق کے بقصد نظر انداز کر دیا ہوتا کہ تنہا پیش قاضی وی راضی آئی کا مصداق ہو سکتا ہے اگر اسی حدیث کے اوطاق کو بھی پیش کر دیا جاتا تو مجھ کو اس حدیث کے تمام و کمال پیش کر نیکی زحمت گوارا نہ کرنا پڑتی۔ علامہ نے جن جیسے یہ فرنگہ گذشتہ روا رکھی اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ خود انکی تحریر سے انکی حیاء فضیلت کی تکذیب تردید نہ ہو سکے مگر علامہ یہ بھول گئے کہ کتب حدیث میں نادرا موجود نہیں کہ جو علامہ کی اور سیکو دستیاب نہ ہو سکیں ناظرین کے سامنے حضور ابن عمر کی یہ حدیث تمام کمال پیش کی جاتی ہے جس سے اس امر کا اندازہ ناظرین خود فرمائیں گے کہ علامہ کا استدلال اس حدیث پر کس حد تک جائز ہے اور علامہ اپنی تحریر سے حضرت ابن عمر کے واسطے کو آلودہ کر نیکی کوشش کی ہے یا نہیں۔ صاحب یاض النفیر جن پر علامہ بھی استدلال فرماتے ہیں اس حدیث "ثلاث بن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفضل با بنی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نکر" صحابہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم کے بعد لکھتے ہیں "ند جامع فی بعض طرق حدیثہ فقال رجل لا بن عمر یا ابا عبد الرحمن تعالیٰ ابن عمر علی من اهل بیت لا یقاسونہم علی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی درجۃ ان اللہ عز وجل سلہ ابن عمر سے مروی ہے کہ ہم آنحضرت کے زمانہ میں بوبکر و عمر و عثمان کے برابر سیکو نہیں جانتے پھر یہ حقیر جناب کو چھوڑ دیتے انہیں مفاد نہیں کہتے ۱۲

یقول والذین آمنوا واتبعوهم بایمان الحقنا بهم ذریئهم وفاطمة مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی درجۃ علی مع فاطمة علیہا السلام (مخرجہ علی بن نعیم البصری وھذا اول دلیل علی انہ لم یوجد بسکونہ عن علی بنی فی فضلیتہ وانما سکت عنہ لما ابدلہ

لما سئل عند وکانہ قال افضل الناس من اصحابہ الامن اھل بیتہ جلد ۲ صفحہ ۲۰۸

اس حدیث کے بعض طرق میں یوں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے کہا کہ ای ابو عبد الرحمن اور علی جو اس میں حضرت ابن عمر نے کہا کہ علیؑ اہمیت میں پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علیؑ رسول اللہ کے ساتھ آنکے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے والذین آمنوا واتبعوہم ذریئہم بایمان الحقنا ہم ذریئہم اور آنحضرتؐ کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی اس درجہ میں ہوگی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہونگے اسکو روایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور یہ بہت بڑی دلیل ہیں امر پر کہ حضرت ابن عمر نے اپنے سکو سے حضرت علیؑ کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ سکو سے اسکو بھی کیا کہ اس سوال سے آنکے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ صحابہؓ افضل الناس حضرت ابو بکرؓ میں نہ کہ اہمیت میں۔ اس حدیث کے الفاظ بھی ثم ننو کہ اصحابہ لبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تفاضل بینہم صاحب یاصل النضرہ کے اس مرقولہ کی تائید کرتے ہیں۔

اسی حدیث کے متعلق مولوی وحید الزماں غازی نے تیسیر الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا کہ کسی نے حضرت ابن عمر سے پوچھا پھر علیؑ کد ہر گئے انھوں نے کہا کہ علیؑ تو اہمیت میں ہیں ہمارا مطلب ان صحابہؓ تھا جو اہمیت میں داخل نہیں (تیسیر الباری شرح صحیح بخاری پارہ ۴ صفحہ ۳۷) ملا علی قاری نے مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تفاضل باہیں صحابہؓ ہی اہمیت میں نہ ملے کہ ان کا حکم اس سے خارج ہو (جلد ۵ مرقاة صفحہ ۵۲۶)

علامہ ابو حسیم شافعی نے الاکتافی فی فضیلت اربعۃ الخلفاء میں بھی یہی لکھا ہے ملاحظہ ہو (قول المستحسن صفحہ ۳۴) اور سیوط شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتاویٰ کی عبارت میں اس حدیث کی تفسیر کیا ہے۔

سواء اور جو لوگ بیان لائے اور انکی اولاد نے انکی پیروی کی ایمان کے ساتھ۔ تو ہم انکے ساتھ انکی اولاد کو ملا دیں گے ۱۳

اولاً اہمیت است و اہمیت را بصحاب قیاس نتوان کرد صفحہ ۶ جلد اول۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی جن الفاظ میں بحث پر روشنی ڈالی ہو وہ بھی اسی استدلال کی توجہ سے کہ مفاضلہ صرف صحابی کی حیثیت سے کیا گیا ہے (اور اہمیت کی حیثیت کو اس سے علیحدہ رکھا ہے) چنانچہ تکمیل لایمان میں کہتے ہیں کہ فضیلت ظہار اربعہ بترتیب خلافت است یعنی فضل صحابہ بوجہ اہمیت ثم عمر ثم عثمان ثم علی (روض لازم ہر کوئی تکمیل لایمان صفحہ ۳۴)

اگر جناب امیر کی تمام حیثیتیں پیش نظر رکھی گئی ہوتیں تو فضل صحابہ کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا بلکہ فضل ایشان کا لفظ استعمال ہوتا۔ صحابہ کا لفظ صاف طور سے اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ مفاضلہ جن حیثیت صحابی بوجہ اہمیت ہوئی حیثیت ہیں شرکیہ نہیں۔

جو حدیث حضرت ابن عمر کی اور اسکے متعلق اقوال ہیں اور لکھے ہیں ان سے یہ صاف ثابت ہو کہ تفاضل مابین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و اہمیت ظاہر نہیں اس لئے کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی کا ادب سے مطالعہ بھی اس امر کو ثابت کر چکے لئے کافی ہے کہ مفاضلہ کے دونوں جزو (یعنی فضل کی تعظیم کا مفضل پر واجب ہونا و فاضل کے درجہ کا دنیا و آخرت میں مفضل کو ملنا ہونا) صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف اہمیت ظاہر میں موجود ہیں درہی طرف شاہ عبدالغفری صاحب کے اشارہ بھی فرمایا ہو انہی اہمیت نوعیت لاسیما زوجیت بتول زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا برصدیق اکبر قطعی است۔

جہاں تک جناب امیر کی اولیٰ لذکر حیثیت کا تعلق ہو یہاں صاف ظاہر ہو کہ اگر فضیلت کا کوئی سوال اٹھایا جائیگا تو اسکا فیصلہ جناب امیر کے حق میں ہوگا۔

اب یہ کہنا چاہیے کہ جناب امیر کی دوسری حیثیت میں بحث فضیلت کی کیا کیفیت ہو۔

فضیلت دو طرح سے ثابت کی جاسکتی ہے عقلاً یا نقلاً فضیلت کا عقلی کوئی ثبوت نہیں کہ قطع حجت کر سکو اب ہی فضیلت نقلی اسکے متعلق دو معیار ہو سکتے ہیں اول نص شارع دوم تتبع احوال۔

جہاں تک پہلے جزو کا تعلق ہے یہاں علماء اہلسنت کے نزدیک مسئلہ ہے کہ فضیلت متین ہیں ورنہ کوئی نص پائی جاتی ہو اس مسئلہ میں اگر کوئی چیز قابل استناد ہو سکتی ہو تو وہ نقل ہوا لئے کہ یہاں مسئلہ نہیں کہ ہمیں

صرف عمل ہی پر انحصار ہوا اور مجرد ظن اسکے لئے کتفا کر کے حقیقتاً پہلا اعتقاد ہی جو ہمیں جزم اور یقین کی ضرورت ہے لیکن طرفین کے مخصوص باہم متعارض ہونے کی وجہ قطعیت کا فائدہ نہیں بخشتی۔ نیز اندر سے زائد یہ کہ باسکتا ہے کہ یہ مخصوص اسباب کثرت ثواب کے انحصار پر دلالت کرتے ہیں لیکن کثرت ثواب کے اسباب مترتب ہونے کی قطعی فیصلہ اجر کے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہو اس لئے کہ اجر و ثواب کی مہربانی پر یقین ہر کسی خاص سبب پر مبنی ہو کہ جناب باری ایک غیر مطیع کو ثواب عطا فرمائے اور مطیع کو محروم رکھے۔

اسی سلسلہ میں ایک روایت بھی غوطہ طلب ہے تفصیل قطعی ہے یا ظنی علماء کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ قطعی ہر اور بعض نے نزدیک ظنی کی حد سے تجاوز نہیں کرتی ابو الحسن اشعری قطعیت کے قائل ہیں و ابوبکر باطلانی اور امام الحرمین کے نزدیک ظنی ہے علامہ سعد الدین تفتازانی مخرج مقاصد میں لکھتے ہیں کہ تفصیل ایک اجتہادی امر ہے اسکے لئے کوئی دلیل قطعی نہیں امام غزالی بھی اس امر کے قائل ہیں و شارح مواقف بھی ظنی ہونے کی طرف گئی ہے یہی مدعی کا قول بھی اسکی قطعیت خلاف ہے اس لئے کہ سلف میں خلفاء اربعہ کے فضیلت کے بارے میں متقدمین اہلسنت والجماعت مختلف تھے اکثر لوگ فضیلہ علیؑ تھے تیسرے خلافت کے قائل تھے بعض لوگ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو افضل سمجھتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برابر سمجھتے تھے محقق دوانی علامہ لال لدین شرح عقائد میں لکھتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک فضیلت برترتیب خلافت ہر امام مالک کے نزدیک توقف مابین حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ منقول ہے امام الحرمین کا قول ہے کہ ظن غالب یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ میں پھر ظن میان حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متعارض ہے۔ نیز الاسلام حسن بن زوی کہتے ہیں کہ بعض اہلسنت والجماعت ان دونوں کو برابر سمجھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ بھی حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فضیلت نہیں دیتے ہیں (رد من لا یزال) صفحہ ۳۸۸ علامہ ابن عبد البرؒ استیجاب میں لکھتے ہیں کہ ابو عمر کا قول ہے کہ اہلسنت مابین حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متوقف ہیں کہ وہ کے اہلسنت والجماعت مثل سفیان ثوری کے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے ہیں (جلد ۲ صفحہ ۲۷۹ و تدریب الراوی صفحہ ۲۰) ابو بکر ابن خزیمہ بھی حضرت علیؓ کے فضیلت کے

قائل تھے (تکمیل الایمان) امام یاقی کا مسلک اُنکے نصیہ مجاہدی الاطغان فی تفضیل علی علی عثمان مرقی بھی
یہی معلوم ہوتا ہے کہ بہستان الحدیث مولفہ شاہ عبدالغفر صاحب محدث ہلوی سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر محدثین
مثل حاکم وغیرہ بھی اسکے قائل تھے۔

جو اقوال ہم نے اوپر درج کئے ہیں اُن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ قطعی نہیں کہ فضیلت ترتیب خلافت کے موافق
ہو اس لئے کہ بعض علماء کا حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دینا اس مسئلہ کے قطعی کے منافی ہے۔ خود
حضرت شیخینؒ اور جناب امیرؒ کے متعلق بھی علماء متقدمین کے اقوال پر ایک غائر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ اس امر میں بھی متقدمین میں اختلاف تھا۔ امیر محمد بن اسماعیلؒ یقینی رسالہ الروضۃ النذیریہ شرح تہذیبہ العلویہ میں
لکھتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل میں لوگوں کو اختلاف ہو چکا ہے اور معتزلہ سے کتر روگ اس طرف گئی ہیں کہ تفضیل
برترتیب خلافت ہو اور حضرت علیؑ کا فضل میں جو تھا درجہ ہو کتر اس میں حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم
کرتے ہیں اور بعض آئمہ معتزلہ اور ایک جماعت آئمہ آثار مثل حاکم و نسائی وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ حضرت علیؑ
بعد آنحضرتؐ کے سب سے افضل ہیں علامہ ابن خزم کتاب الفضل فی الملل والنحل میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس
امر میں اختلاف رہا کہ بعد الانبیاء افضل انسان کون ہے بعض بسنت و سننہ و مرجعہ اور تمام شیعہ اس طرف گئے ہیں
کہ جناب امیرؒ آنحضرتؐ صلعم کے بعد افضل ترین امت میں درجہ سب سے خراج بعض بسنت و جماعت معتزلہ و مرجعہ
اس طرف گئے ہیں کہ بعد آنحضرتؐ صلعم حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ تمام صحابہؓ سے افضل ہیں (جلد ۱ صفحہ ۱۱۳)
فتح الباری شرح صحیح بخاری معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ بھی جناب امیرؒ کی فضیلت کے
قائل تھے چنانچہ اُن سے بسند صحیح مروی ہے کہ ان علیاً افضلہم (یعنی حضرت علیؑ افضل ہیں) ابن
حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی تائید وہ حدیث بھی ہے جو بزار نے حضرت ابن مسعودؓ روایت کی ہے
کہ اہل مدینہ میں فضل علی بن ابی طالب ہیں۔

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے حسب ذیل حضرات جناب امیرؒ کی فضیلت کے قائل تھے حضرت سلمان
فاریسیؓ حضرت ابو ذر غفاریؓ مقداد بن الاسودؓ عمار بن یاسرؓ جناب ابن الارثؓ جندب بن لیثؓ ابو سعیدؓ

خدری زید بن ارقم (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۴۷) ابو الفضل عامر بن وائل بن الاسقع کا بھی یہی عقیدہ تھا (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۲۶۵) حضرت عائشہ کے ارشاد سے بھی (کہ حضرت علی بہترین خلق میں ہیں) یہی پتہ چلتا ہے حضرت جابر بھی اس امر کے قائل تھے چنانچہ امام احمد کتاب المناقب میں بروایت عقبہ بن سعد الوقی لکھتے ہیں کہ حضرت جابر سے جب میں نے حضرت علی کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ علی خیر البشر تھے (مودۃ اللہ صفحہ ۲۶۶) یا بیع المودۃ دریاغنی لنضرہ جلد ۲ صفحہ ۲۶۶

حضرت عبداللہ ابن جود و بڑیدہ ابن حصیب و حلیفہ ابن الیمان و مردیہ کہ انھیں حضرت صلح نے فرمایا علی خیر البشر میں جیسے انکار کیا وہ کافر ہوا اس حدیث کو امام فخر الدین رازی نے اربعین میں روایت کیا ہے۔ سید علی ہمدانی نے رسالہ مودۃ اللہ لقرنی میں اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہ صدیقہ لکھا ہے (ملاحظہ ہو بیع المودۃ صفحہ ۲۶۶ تا صفحہ ۲۶۶)

مذکورہ بالا اقوال سچ پتہ چلتا ہے کہ صحابہ و دیگر متقدمین کے زمانہ میں مسئلہ فضیلت کے متعلق اجماع نہ تھا البتہ ہوں جس روایات کا ذکر پیش کیا گیا انہی علماء اہلسنت و الجماعت کا مسئلہ فضیلت حضرات شیخین میں اتفاق نہ رہتا گیا اور فضیلت شیخین کو ضروریات میں سمجھ کر وہ لوگ فضیلت کے قائل ہوتے گئے۔

مگر یہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ فضیلت شیخین صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہو سکتا اور حیثیات سے کوئی تعلق نہیں ہے حقیقتاً بحث فضیلت کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ صحابیت کی حیثیت سے حضرات شیخین کو فضیلت جزئی ملنی حضرت جناب امیر ریحان ہمدانی امویں (مثلاً اہلبیت اطہار میں ہونا) یا جبار سنی و سنی دین تھا و کثرت روایات میں جناب امیر کو حضرات شیخین پر فضیلت قطعی حاصل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خلفائے راشدین کا ہر فرد جامع ظاہر باطن تھا اور انہیں سو بہر ایک ہدایت صلاح ظاہر کر سکتا تھا۔ بقا و ملت صلاح اُمت نظام شرائع اقامت و امر و نہی میں تبلیغ و توسیع اسلام کا اتھاق چاروں صحابہ کو برابر تھا۔ تقدیم و تاخیر زمانہ کسی تعقیص لازم نہیں آتی ان امور میں جس قدر کامیابی فضیلت حضرات شیخین کو حاصل تھی وہ اور کو حاصل نہیں تھی اگر چاروں خلفائے راشدین کی حیثیت سے موازنہ کیا جائے تو جو کام القادریہ صلاح اُمت کا حضرت ابو بکر نے اپنے مختصر و رسالہ عہد میں کیا وہ کسی سو باوجود عداوتی عہد نبوکا اور جو توسیع فتوحات و اشاعت اسلام حضرت خاقانی

کی وہ ایک یکتا نصیب تھی۔ قرآن پاک کی جو خدمت حضرت عثمانؓ کی موافق آپ ہی نظیر ہے اور باطنی صلاح وہ تصفیۂ قلوب، تزکیۂ نفس، تعلیم زہد و اتقا و ترک مکروہات دنیا کا سہرا تمام و کمال جناب امیرؓ کو ملے قدس پر ہے۔ مولوی اسماعیل شہید صراطِ مستقیم میں جناب امیرؓ کو اس حیثیت پر بھی حضرت عثمانؓ کی فضیلت کی ہے۔

”حضرت مرتضیٰ عالم کو تفصیل بر حضرت عثمانؓ ثابت ہے اس میں بعض بحث کثرت اتباع ایشان و طاعت مقامات ولایت بر سر اعدائے است ثنائی طاعت و غوثیت و ابدالیت و غیر اہل مذہب کرامت ہمدھرت مرتضیٰ انقرض و دنیا بر ساطع ایشان است و سلطنت سلاطین و امارت امارت ایشان ازادھے است

کہ بر تاج عالم حکومت مطلق نیست“ (روضہ لازمہ صفحہ ۲۲۲ بحوالہ صراطِ مستقیم) اگر متبعین نواصب کے کچھ بھی پرہیزگراں ہوں یہم کہہ سکتا کہ اس بحث کے متعلق مولوی جلال الدین طاح تیر الباری میں جو فیصلہ کیا ہے اور اس کی تائید عمر کے قول سے بھی ہوتی ہے جب کا حال علامہ ابن عبد البر استیعاب میں بھی دیا ہے وہ موجودہ بحث کے اقتضائے کیلئے بہترین ہے۔ اسلئے منصف متبع سنت کا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ یوں کہے کہ تمام صحابہؓ کی خدمتِ مسلم کے بعد یہ چاروں فضیل میں حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور انکی غلاتیں ہی ترتیب سے صحیح اور حق ہیں۔

میں سے قبل اس امر کو لکھ چکا ہوں کہ مباحث جنس الانتخاب کو بحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔ علامہ زبیر دہلوی محض جنس الانتخاب کے خلاف لوگوں کو گمراہ کرنے کیلئے مباحث جنس الانتخاب کو بی بی فضیلت قرار دیا ہے اور اپنی اس تحریر کی تائید میں جنس الانتخاب کی بعض عبارتوں کا حوالہ الہی دیا ہے۔ اور انھیں عبارتوں کی بنا پر فضائل خطاب کے ۱۶ ورق بحث فضیلت پر صرف فرماتے ہیں جن عبارتوں کو علامہ نے اس بحث فضیلت کا سنگ بنیاد قرار دیا ہے میں ان کو ناظرین کے سامنے لے کے بعد دیگرے پیش کرتے دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ ان عبارتوں میں بحث فضیلت کو کوئی تعلق ہی نہیں اور علامہ نے بحث فضیلت محض بقاعدۂ تبع نواصب چیرا ہے یا جنس الانتخاب کے مباحث کی وجہ سے انکو عوام کے عقیدۂ اصلاح کیلئے اسکی ضرورت پڑی تھی۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے اعتراض فرمایا ہے وہ حسب ذیل ہے ”حق یہم کہ ابو بکرؓ کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا اس پر علامہ کا یہ اعتراض ہو گا کہ گویا آپ کا مرتبہ الیاء و ابائہ انبیا
 و رسل سب پر قدم تھا۔ علامہ کو اگر اس عبارت پر اعتراض کرنا تھا تو انہیں چاہئے تھا کہ وہ پوری عبارت
 پیش کر دیتے تاکہ پڑھنے والا ان کے اعتراض کی نوعیت تک پہنچ سکتا۔ قاعدہ تو یہ ہے کہ جس قسم کا
 اعتراض کرنے کیلئے پوری عبارت جو اس بحث کے متعلق ہو پیش کی جائے کہ جس سے اسے صریحاً ایک جزو
 عبارت کو اگر لے لیا جائے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ مطلب برآمد ہوتا ہے کہ جو لکھنے والے کی سیم و گمان میں بھی
 نہیں ہوتا۔ پہلے مثال ایک مثال سے واضح کیا جاتا ہے تاکہ ناظرین کو مفہوم کے سمجھنے میں دقت نہ واقع ہو۔
 علامہ نے صفحہ ۳۴ پر ایک حدیث حضرت ابن عمر کی بحث فضیلت میں درج فرمائی ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں
 ”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعبد الا بالی بکر واحد الا انہ عمر شہ عثمان ثم
 نزلنا اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نفاضل بینہم۔ اگر نیک نیتی کو عیب سمجھ کر غلط کر دیا جائے
 اور حضرت ابن عمر کو خواہ مخواہ بلا کسی وجہ کو مطلوب کرنا منظور ہو تو آسان طریقہ یہ ہو گا کہ اسی حدیث کا اتنا
 جزو لے لیا جائے ”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعبد الا بالی بکر واحد۔“
 اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ حضرت ابن عمر نے حضرت ابوبکر کو اس حضرت صلح ربیعی فضیلت پر ہی کیا
 علامہ سے یہ پوچھنا ممکن ہو گا کہ اگر ایسی ترکیب کوئی اختیار کرے تو علامہ اس کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا اس قسم
 کی توفیق حق بجانب کہی جاسکتی ہو یہی ترکیب علامہ نے اپنے اس اعتراض میں بھی کی ہے جن لائق
 کی عبارت کا وہ حصہ میں سے اتنا نکڑا لے لیا گیا ہو جس طرح سے شروع ہوتا ہے ”اگر غور سے دیکھا جائے
 تو خاصان الہی میں نبیاء اللہ کے بعد حضرت جناب امیر المومنین ہو پکارتے ہیں۔“ حق
 یہ ہے کہ حضرت ابوالہریرہ کی اولاد میں سے صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا۔ کیا علامہ کے
 نزدیک ”خاصان الہی میں نبیاء اللہ کے بعد“ کے الفاظ کوئی معنی نہیں رکھتے یا علامہ کے نزدیک یہ
 الفاظ اس بحث سے انبیا کو علمدہ کر دینے کیلئے کافی نہیں مگر علامہ کے نزدیک یہ مفہوم صرف کچھ
 خاص الفاظ سے ادھوسکتا تھا تو فضل الخطاب میں کھدینا چاہئے تھا اگر علامہ اجازت دیں تو میں یہ کہوں
 کہ ایسی ترکیب صرف ان لوگوں کے لئے زیبا ہیں جو پیشہ ورد ہو گا یا ان میں در نہ پیشہ والے کے لئے اور نہ پڑھنے

ناقہ کیلئے ترمیم پر غلو پھر پانی میں ڈوب مرنے سے زائد بدتر ہے۔ اس اعتراض کے سلسلہ میں علامہ نے بالقصد یہ نظر انداز کر دیا کہ آخر صفحہ اول سے صفحہ نہ سطر تک کی تمام عبارت ثبوت میں جو کجی ابتدا حضرت مولف جن الانتخاب نے یوں کی ہو، "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" اسلئے یہ ضروری نہ تھا کہ ہر ایک جملہ کے بعد پھر خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" کی تکرار جاری رکھی جاتی اس قاعدہ علامہ بھی واقف ہونگے کہ عبارت کو اس طرح شروع کرنے کے سنی یہ ہوتے ہیں کہ اسکے بعد کی تمام عبارت چٹنگ بحث ختم نہ ہو جائے اس بناء ہی عبارت کے ماتحت قرار دیکھائی ہو۔

دوسری عبارت جو علامہ نے مثال پیش کی ہو وہ حسب ذیل ہے "اسیں تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ آنحضرت کے بعد ملہبت تمام صحابہ کرام و اعلیٰ تھے ملہبت کا انحصار وافی حدیث جناب پیر و حضرت فاطمہ و حضرات شہین ملہبت کے بعد یعنی طلحہ و خنساء ثلاثہ تمام صحابہ و اعلیٰ تھے" اس عبارت جن الانتخاب پر علامہ نے حسب ذیل اعتراض فرمایا ہے "گو یا کہ بقول عالم ملہبت الجماعت صوفی صافی جناب صنف حضرت ابو بکر و عمر و عثمان حضرت علی کو مرثبہ و صف میں نیچے تھے ہی حضرت شہین اور حضرت فاطمہ کے مرتبہ کو بھی نہ پہنچ پاسے ہنقر اللہ والیہا ذاب اللہ علامہ کے اعتراض کا اھل یہ معلوم ہوتا ہو کہ حضرات شہین اور حضرت فاطمہ کو حضرات شہین سے افضل قرار دینے میں حضرت مولف جن الانتخاب پھر علامہ کے حواس لطیف کو ناقابل برداشت ضرب پہنچا دی معلوم نہیں علامہ مسلک ملہبت الجماعت کو اس مسئلہ میں کیوں فراموش فرما گئے کیا مسلک ملہبت الجماعت علامہ کے نزدیک سی حد تک لائق اعتماد و استدلال ہو چکا کہ وہ فضیلت شہین سے متعلق ہوا اور اسکے بعد یہ مسلک ایک بے معنی وہل مسئلہ ہو جاتا ہے جسکو ہر عامی حجت چاہی آسانی سے خار راہ کی طرح ہٹا سکتا ہو ایک ایسے شخص کیلئے جو ہمہ تن متبع مسلک ملہبت الجماعت ہو نہ کیا مدعی ہو علامہ کی یہ تحریر بہت ہی زیادہ مضحکہ خیز ہے محض اس گمان پر کہ شاید علامہ کو علماء ملہبت الجماعت کا مسلک سی خاص سلسلہ میں یاد نہ رہا ہو اس علامہ کی توجہ ان اقوال کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو مشاہیر علماء ملہبت الجماعت سے منقول ہیں۔

اس مسئلہ میں سب سے پہلے علامہ کی ترجمہ حضرت ابن عمر کی حدیث کے متعلق مبذول کرنا سزا سبب ہے

جس کو میل و پر محبت فضیلت میں لکھ چکا ہوں اور جس کا ایک طریقہ علامہ نے بالقصد نظر انداز فرما دیا تھا اگر وہ علی کی اقوال میں بھی موجود ہوتے تو بھی صرف یہ حدیث حضرت فاطمہ و حضرات حسنین کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے کافی تھی ملاحظہ ہو کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق مسئلہ فضیلت میں کس قدر صاف طریقہ سے اس امر کو ظاہر فرماتے ہیں۔

قال ابن عمر علي من اهل البيت لا يقاس
بهم علي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
درجته ان الله عز وجل يقول والذين
امنوا اتبعوهم ذريتهم بايمان الحقناهم
ذريتهم فاطمة مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في درجته وعلي مع فاطمة
عليها السلام۔

ابن عمر نے کہا کہ علی اہل بیت سے ہیں ان
پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علی رسول اللہ
کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے۔ والذین آمنوا اتبعوهم ذریہم
بايمان الحقناہم ذریہم۔ اور انحضرت کے
ساتھ حضرت فاطمہ بھی ہیں درجہ میں ہونگی اور حضرت علی
حضرت فاطمہ کے ساتھ ہونگے۔

کیا علامہ کے نزدیک کلام اللہ کے آیات کی شہادت لغو و بالہ من ذلک مستبرئیں ہو کر ترقی
یا علامہ کے نزدیک حضرت ابن عمر کا استدلال ہر بیت کلام اللہ پر غلط ہے۔ حضرت فاطمہ و حضرات
حسین کی فضیلت کی اس سے بہتر دلیل ہونا ممکن نہیں بحث کے اختتام کیلئے صرف یہی آیت کافی تھی
مگر علامہ کی تسکین کیلئے اور حضرات کے دو ایک مقولہ بھی لکھے جاتے ہیں تاکہ طوالت بھی نہ ہو اور علامہ کا
قلب بخروں بھی ان اقوال کے اعادہ سے سرور حاصل کر سکے۔

امام مالک کا مقولہ۔

ما افضل علي نضعة من النضعة صلى الله عليه وسلم احدا
میں بجز بارہ رسول کو کسی شخص کو فضل نہیں جاتا۔

غالباً علامہ کی نظر سے گذرا ہو گا۔ کیا انکو اس مقولہ میں کسی لفظ کے معنی سمجھنے میں دشواری و دقت
پیش آئی جس سے وہ امام مالک کے اس ارشاد کا مطلب مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے۔

علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت معروف معلوم ہوتے ہیں اس لئے قیاس اس امر کا مقتضی ہے

کہ وہ انکے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں (رشید الکملین) کو بھی واقف ہو گئے۔ کیا علامہ اس امر کو
گوارہ فرمائیں گے کہ میں انکو یہ یاد دلاؤں کہ رشید الکملین نے اپنی کتاب ایضاح لطائفہ المقال ص ۷۷ میں بھی اس
مسئلہ پر خاطر خواہ روشنی ڈالی ہے اور واضح فرقہ کا حوالہ دیتے ہوئے فضیلت کی نسبت اظہار کیا کہ اس الفاظ
ثابت فرمایا ہے۔

”چہ جائز بل متین است کہ مبادت ایشان (حضرت فاطمہ و حضرت حسین) بر کاذابل جنت باعتبار
مجموعہ اعمال صالحہ و خصوصیت ذاتی شان با کفایت کمال طہارت طینت ایشان کہ در سیادت
آں جہاں دخل کلی دارد و اتحاد مکان شان در جنت با مکان آنحضرت اشغال آں باشد و نظر بسوی
اشغال ایں امور علماء اہلسنت گفتہ اند کہ فی ذات اولادہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرف تالیس فی امتی عین
مولانا اجمال الدین بدلی خضائع میں لکھتے ہیں۔

”چونکے نیست کہ در اولاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کما جاز اے و نیز شرف و شانے بہت کہ در عین نیست“
رشید الکملین نے یہی مسئلہ کو حق المبین میں بھی صاف اور واضح طریق سے لکھا ہے۔

”بلکہ تفصیل آں جہا (حضرت علیؑ و حضرت فاطمہ و حضرت حسین) بر عین باعتبار جہت شان با کفایت
صلح و باعتبار کمالات دیگر نیز مثل عل شان کمالات ہوت ر او صایت علم و اشغال آں باشد مطابق
تقریر اکابر اہلسنت جماعت ثابت است“ (روح الزمیر ص ۲۴۲ بحوالہ حق المبین)

”بعض روایات کہ در کتب معتبرہ اہلسنت منقول شدہ حدیث ائمہ اربعین پیدا شباب بلبل الجنۃ کہ از حضرت
ابو جعفر صادق و حضرت عائشہ صدیقہ منقول شدہ در روایت من موعود ان ینظر الی اعظم
المناس مغلولۃ و انہم قرابتہ و افضلہم حالتہ و اعظمہم عنایتہ عند رسول اللہ
صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم غلیظہ فی ہذا (حضرت علیؑ) کہ مقولہ حضرت ابو جعفر است و مثل روایت
ہذا، اصولاً فی موعولہ کل مومن و من لم یکن مولا کا فیلس مومن کہ مقولہ حضرت عمرؓ

۱۔ رسول اللہ کی اولاد میں جو حضرت پرہیزگار ہیں میں نہیں
۲۔ جن میں جو ان راہی جنت کے سردار ہیں
۳۔ جن میں کہ سید احمد اسلام کو کمالی طہارت دیکھو و عظیم المرتبت قرابت میں جسے قریباً درعات میں ہے فضائل و رعایت میں ہے
۴۔ رسول اللہ کے نزدیک بڑا سکوا ہے کہ علیؑ کو دیکھو
۵۔ یہ سید مولا اور سب مسلمانوں کا مولا ہے جس شخص کا یہ مولا ہو وہ مومن نہیں

وغیر ان اذروایات کثیرہ وال بہت تفضیل ال عبار جمع من عداہم - (سوائے شان) روض
الازہر صفحہ ۴۴ بحوالہ حق المبین -

تیسری عبارت - جو علامہ نے اس کے متعلق پیش فرمائی ہے وہ جن الانتخاب صفحہ ۴ کی عبارت
ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں - یوں تو تمام صحابہ کو فضلتیں خلق بعد الانبیاء اور انہیں عشرہ مبشرہ کو بہترین صحابہ
اور انہیں خلفاء اور جبہ کو بہترین عشرہ سمجھتا ہوں مگر انہیں جناب امیر المؤمنین علی مرتضیٰ کو من حیث جامعیت فضائل
دینی و دنیوی علمی علی ظاہری و باطنی مجازی و حقیقی منفرد الذات اور سب سے بہتر سمجھتا رہا ہے پہلی دو اشیا انہیں
علامہ کو جو اعتراف میں تھا اس کو اپنے الفاظ میں ادا کر چکی زحمت گوارا فرمائی تھی (جس کی صحیح حیثیت ناظرین کے
سامنے پیش ہو چکی) مگر اس مرتبہ صرف عبارت لکھ دی تھی اس لئے حذف کر دی گئی کہ چونکہ علامہ نے
فصل خطاب کے ۳۳ صفحے بحث فضیلت کے اندر کئے ہیں پڑھنے والا یہ نتیجہ نکال لے گا کہ اول لکھ کر دو موقع پر
چونکہ اعتراض کو صاف کر چکی تکلیف گوارا کی گئی ہے اس لئے عدم تشریح سے یہ مطلب ہے کہ اعتراض فضیلت کے متعلق
ہے علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ عبارت سے بحث فضیلت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اس لئے کہ بحث فضیلت
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہو اور اس عبارت میں حضرت مولف
جن الانتخاب نے جناب امیر کی تمام حیثیتوں کو پیش نظر رکھا ہے علامہ کو چاہئے تھا کہ عبارت کے الفاظ ذرا غور
سے پڑھ لیتے۔ کیا یہ جملہ من حیث جامعیت علامہ کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا اگر عبارت میں اس قسم کے الفاظ
نہ ہوتے تو یہ کہنا ممکن تھا کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے اس عبارت میں فضیلت متنازعہ کے متعلق اشارہ
فرمایا ہے۔ ان الفاظ کی موجودگی میں علامہ کا اس عبارت کو من حیث فضیلت متنازعہ قرار دینا
صریحی دہانہ دی ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین غلام (المعروف بہ رشید المکملین) کا تفاوت
ہم علامہ کو کراچیکہ پہلے در اسکے علامہ بھی تقریباً گئے کہ وہ فضیلت (متنازعہ) شیخین کے قائل ہیں ہم نہیں
کی عبارت میں ناظرین کے سامنے اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی عبارت کو کوئی واسطہ
فضیلت (متنازعہ) شیخین سے نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو رشید المکملین کی عبارت -

پہچان ذیل ظاہرست کہ محبت و تعلیم جناب امیر المومنین باعتبار فضائل جہ مقتدر جناب شمل موافقہ با
 بنی آخر الزمان و اعلیٰ کے مکمل شدہ اعمال سیف و نشان و زجبت سیدۃ النساء خاتون ارض و سما
 و کثرت آیات احادیث و ارادہ در شان آن والی ولایت تضرع جناب مجملہ ساز صحابہ برتر ہے
 سیادت و منصب کمال تفضیل فی الدین و نہایت درایت قتال با خواجہ نہرواں و اعزاز ابرو و خود
 برآں و حصول رایت و زخیرہ جناب و دخول در مساجد جناب بطور نبوت آب و تفرہ و آس جناب
 محل اعلیٰ برآیہ بخوبی و دیگر فضائل غرا کہ بیچ کیے از صحابہ سلیلہ لایبار در اں با جناب امیر سرگرم
 ندارد و مذہب اہلسنت است (ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۴۵)

اگر با وجود الفاظ من حیث جامعیت حضرت مولف جن اللہ تعالیٰ کی عبارت مبنی بر فضیلت ہو سکتی
 ہو تو رشید انگلیں کی عبارت اس سے بزرگ و مذہبی بر فضیلت جناب امیر ہے حالانکہ جیسا میں اوپر لکھ چکا ہوں
 کہ رشید انگلیں کا مسلک شاہ عبدالعزیز صاحب کرامت کی طرح فضیلت یحییٰ بن اسماعیل انہی اس عبارت سے فضیلت
 (متنازعہ) کے متعلق کوئی نتیجہ نکالنا صحیح و نامندی ہو جناب امیر کی فضیلت چونکہ مجموعی حیثیت (اہلیت
 اوصافی) سے متنازعہ فیہ و مختلف فیہ نہیں اسلئے اس قسم کی عبارت سے یہی مطلب نکالا جاتا ہو کہ ہر کوئی تعلق
 فضیلت (متنازعہ) سے نہیں اگر علامہ کا معیار اعتراض صحیح مانا جائے تو علامہ کو ان حضرات کی تحریر
 میں حکمے قائل فضیلت ہونیکے علامہ خود مقرر ہیں کہ کثرت یہی ہی مثالیں ملے گی کہ علامہ کو ہر بار اپنی رائے
 بدلنا پڑے گی اور کبھی لکھنے والے کو قائل فضیلت بننا پڑے گا اور کبھی اس مسئلہ میں علماء اہلسنت و جماعت کا مخالف
 علامہ نے جو متن مثالیں فضیلت کی جن اللہ تعالیٰ سے پیش فرمائی ہیں انکی صحیح حیثیت ناظرین
 کو سامنے پیش ہوگی اور ہر مرکا احساس خود ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ ان میں سے ایک ہی فضیلت متنازعہ نہیں ہے
 مبنی نہیں اب میں ناظرین کے سامنے صحیح مسلک حضرت مولف جن اللہ تعالیٰ کا جن اللہ تعالیٰ کی
 ظاہر ہوتا ہے پیش کرنا چاہتا ہوں چونکہ کتاب کے موضوع سے اور بحث فضیلت کے کوئی تعلق نہیں اسلئے کثرت اس
 مواقع کتاب میں موجود ہیں جہاں اس قسم کا مضمون موجود ہو کر باوجود اس کی گئے جو کچھ عبارت
 حضرات یحییٰ بن اسماعیل کے متعلق کتاب میں موجود ہے وہیں بھی کافی مثالیں ملے گی جو وہ ہیں کہ حضرت مولف

جن الانتخاب فضیلت تنازعہ میں فضیلت حضراتِ عین کے خلاف نہیں۔ تمام ایسی عبار تو کو پیش کرنے میں طوالت ہوگی اسلئے صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتی ہے جس سے ناظرین کو یہ امر صاف طور سے معلوم ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ پرواز اعراض کہ حضرت مولف جن الانتخاب فضیلت تنازعہ فیہ عین کے خلاف ہیں بالکل باور ہوا۔ علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب کو جگہ پر متبع روافض بھی ظاہر فرمایا ہے اور اس طرح بھی اپنے دل کے جلیے پھولے پھوٹے ہیں میں اس بحث میں کچھ ایسی عبارتیں بھی پیش کرتا ہوں جس سے یہ امر بھی صاف ہو جائیگا اور ناظرین کو ایسی سلسلہ میں اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ اعتراض بھی محض لہجہ میں کسی نوعیت پر مشتمل ہے (۱) صفحہ ۱۰۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب تبلیغ سورہ براءت کا واقعہ لکھا ہے جس میں جناب امیر اور حضرت ابو بکر دونوں کا ذکر آنا ضروری تھا جن العناظ میں حضرت مولف جن الانتخاب نے اس واقعہ کو لکھا ہے وہ میں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جناب امیر کیلئے ارشاد کیلئے روانہ ہوئی راستہ میں حضرت ابو بکر سے ملاقات ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میرا آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبر ہی امیر الحاج رہے یہ کیا علامہ کے نزدیک اسی کو تبع روافض کہتے ہیں اور اسی کا نام فضیلت تنازعہ فیہ سے انکار کیا جاتا ہے روافض تو اس واقعہ سے حضرت ابو بکر کی مزولی کا نتیجہ نکالتے ہیں (خود علامہ نے بھی تحفہ میں اتنا تو ضرور پڑھا ہوگا کہ مسلک روافض تبلیغ سورہ براءت میں کیا ہے) البتہ علماء اہلسنت والجماعت اسی امر کے قائل ہیں جو حضرت مولف جن الانتخاب لکھا ہے۔ کیا فضیلت تنازعہ فیہ کا منکر اسی طرح جناب امیر کو حضرت ابو بکر کا تابع فرمان بنایا کرتا ہے۔

(۲) حضرت ابو بکر صدیق سے زیادہ کوئی شخص متبع سنت نبوی نہیں گذرا صفحہ ۱۱۲

متبع سنت ہونا بہت بڑا شرف ہے اور اسکو فضیلت تنازعہ فیہ میں بہت کچھ دخل ہے چنانچہ شاہ عبدالغفری صاحب نے چاہئے فضیلت تنازعہ فیہ کی تعریف کی ہے وہ اپنے لکھا ہے کہ اگر تفضیل آہنا و تشبیہ یہی کیا علامہ کے نزدیک متبع سنت نبوی ہونا تشبیہ یہی کا ضروری جزو نہیں۔ اصول تو یہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ مشابہت کی بہترین علی مثال تبع افعال ہو سکتی ہے اور یہ عبارت بہت بڑی دلیل اس امر

کی ہو کہ حضرت مولف جن الانتخاب کا حقیقی مسلک فضیلت متنازعہ فیہ میں فضیلت شیعین کے خلاف حسین کیا علامہ کے نزدیک ردیف حضرت ابو بکر صدیق کو متبع سنت نبوی کھا کر دے ہیں بلکہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بنی الامامی کی غلط یا کسی کی فراموشی سے جو ردیف کو ناحق کھدیا کرتے ہیں۔

(۳) صفحہ ۱۷۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب نے ”انتظامات بعد جنگ جمل“ کی اسٹری کے تحت میں ایک مسائل کے جواب میں حسب ذیل عبارت لکھی ہے چونکہ اس عبارت سے متبع روافض و فضیلت متنازعہ فیہ دونوں پر روشنی پڑتی ہے اسلئے اندیشہ طوالت کو نظر انداز کر کے میں وہ عبارت نقل کرتا ہوں ”بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہہ کر کہا کہ انک صحیح ہے.....“
جناب امیر نے فرمایا یہ غلط ہے میں ہرگز اول اپنے جھوٹ بولنے والا نہ ہو گا..... آپ سے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا جیسے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال کو واقف تھے چنانچہ حضرت ابو بکر نے نماز پڑھ لی جب انھیں وفات پائی ہلوگوں نے یہ معاملات میں غور کیا اور اسی شخص کو دنیا کیلئے اختیار کیا جسکو حضرت نے دین کیلئے اختیار کیا تھا کیونکہ نازدین کی اصل ہوا در تمام مسلمانوں نے ان سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی حقیقتاً وہ اسکے اہل تھے کیا علامہ کے نزدیک رافض حضرت ابو بکر صدیق کو خلافت کا اہل سمجھتے ہیں میں نے تو انکی کتابوں میں غاصب غیرہ کے مکروہ الفاظ دیکھے ہیں حقیقت صرف اتنی ہی عبارت علامہ کو مشرکہ کرنے کیلئے بہت کافی تھی مگر علامہ سے ایسے لطیف حساس کی امید رکھنا بے سود معلوم ہوتا ہے اسلئے میں دہری مثالیں اسی طرح کی دوں گا کیا علامہ کے نزدیک اس عبارت میں فضیلت متنازعہ فیہ کے خلاف ہوا دوسرا کھدوا ہوا نہیں، آپ نے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا جیسے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال کو واقف تھے میں نے بھی ان سے بیعت کی حقیقتاً اسکے وہاں تھے کیا یہ عبارت صحیح دلیل فضیلت متنازعہ فیہ کی نہیں ہے۔

(۴) صفحہ ۱۷۳ جن الانتخاب میں حضرت مولف جناب امیر کی تعلیم و تربیت کو بیان کیا ہے اسی عبارت میں چونکہ اس بحث پر ایک حد تک روشنی ڈالتی ہے اسلئے وہیں ملاحظہ طلب ہوئی اسٹیم تمام عرب میں واضح سمجھے جاتے تھے انھیں حضرت ابوطالب حضرت عباسؓ ایسے نصیح اللسان خود جناب امیر کے خاندان میں

موجود تھے ان کے علاوہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک کتابت شعر و شاعری علوم و فنون میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت جلسے رہتے تھے جن سے ہر محصل فائدہ و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرا مطلع نظر ہی کیا ہو سکتا تھا ایک علامہ کے نزدیک کسی شخص کا کسی دوسرے کسی حیثیت کو مستطیع ہونا فضیلت من جمیع الوجہ کے خلاف نہیں۔ کیا روافض جناب امیر سے متعلق یہ کہتے ہیں کہ آپ کو کسی قسم کا کوئی فائدہ ان حضرات (حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان) کی ہم نشینی سے ہو سکتا تھا نقصان کا قائل تو روافض کو دیکھا تھا مگر فائدہ پہنچنے کا قائل ہونا اور ہم روافض قرار دیا جانا یہ بھی علامہ کی ندرت طبع ہے اور بس۔

(۵) صفحہ ۷۵ سے صفحہ ۷۸ تک حضرت ابو لعل جن الانتخاب بنی ساعدہ کے واقعات کو لکھا ہے اس میں بھی چونکہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت فاروق کا ذکر آیا ہوا سلسلے میں ان الفاظ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جنہیں ان حضرات کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہیں شک نہیں کہ وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور ہلام کا مستقبل اُسوقت موزن خطر میں ضرور تھا حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضیفہ بنی ساعدہ کی طرف بڑھ کر بڑھنا و چلے..... حضرت عمر نے یہ خیال کر کے کہ قبیلہ انصاریں سے کہیں کوئی شخص پرستہ نہ ہو جائے بہ عجلت حضرت ابو بکر صدیق کے ہاتھ پر بیعت کر لی..... جناب امیر اُسوقت موجود نہ تھے نہ اُن سے رائے لینے کی مہلت مل سکی..... جیسا کہ مختصر جاعت میں خلافت کیلئے مکرار شروع ہو چکی تھی تو اگر فوری حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور ہاجرین اور انصاریں ایک جلیقہ نہ اجماع نہ کر لیتے تو بہت پہلے ہاجرین و انصاریں تلوار اعلیٰ علی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہوتا نہ ہوتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابو بکر رضیفہ بنی ساعدہ سے بیعت نہ ہو جاتی اور ان حضرات کی تجویز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر بیعت لینا تو بڑی دیر کیلئے روک دیتا تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا اور اسکی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی تو دشوار ہو جاتی۔

کیا علامہ کے نزدیک روافض اس بیعت رضیفہ بنی ساعدہ کو حق بجانب قرار دیتے ہیں اور کیا تبع روافض اسکا نام لے کر جو اعتراضات روافض کے اس واقعہ پر ہیں انکا جواب معقول اور مدلل پیرایہیں دیکر انکی تردید کی جائے۔ اگر علامہ کے نزدیک تردید کا اتم تتبع روافض ہوا اور یہ دونوں الفاظ ایک ہی معنی اور معنی رکھتے ہیں تو صرف اتنی گزارش ہے کہ موجودہ اردو و لغات کی اس غلطی کو صحیح قرار دے دو عالم لغت کو درپیش منت

سنائیں۔

روافض اس بیت کے معاملہ میں طرح حضرت شیخین کو مورد الزام بنائیگی کوشش کرتے ہیں وہ علماء
 پر بھی پوشیدہ نہ ہو گا کیا علامہ کسی ایسے شخص کی (جسکے اہستہ الجماعت ہو پر وہ ملین ہوں) کوئی عبارت
 ایسی پیش کر سکتے ہیں جسے اس واقعہ کو حضرت شیخین کی تائید میں اس سے بہتر سراہ میں کھا ہوا اسی واقعہ کے
 سلسلہ میں حضرت مولف ص ۳۴ پر لکھتے ہیں "ان واقعات سے بالکل شرم پوشی کرنا اور جو کچھ مذہب میں ہے کہہ گذرنا
 خلاف انصاف معلوم ہوتا ہے حضرت شیخین نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا
 وہ مقتضائے مصلحت اور وقت تھا انکی نیت بالکل نیک تھی یہی نیک نیتی کی بدولت خدا نے انکو وعدہ
 اللہ الذین آمنوا بصلواتنا لعلنا یستخلفنہم فی الارض کا صلہ عطا فرمایا تھا تاہم یہی واقعات اگر
 نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابو جبر صدیق نے خوشی اور رضا سمی سے خلافت حاصل
 نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے پھر جانے کا احتمال تھا مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا
 اور جو خطر ناک امور سامنے آ رہے تھے انکو موقع کر کے ہلاک پر حسان کیا ص ۳۴ ایسے وقت میں حضرت
 شیخین کی زبردست تدبیروں نے نہ صرف عربوں کے بچپن اور خود سر بلایع کو قابو میں کھا بلکہ شام و مصر و ایران
 ایسی عظیم الشان سلطنتوں کو جو لاٹکا اسلام بنا دیا اسی صورت میں حضرت شیخین پر اگر کوئی الزام لگایا جاسکتا ہے
 تو یہ کہ انھوں نے ایسے شورش ناک وقت میں اسلام کو بناوٹ اور نساوس کیوں بچایا اور انھوں نے وہ اسلامی
 سلطنت جسکی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی۔"

اس سے تو ظاہر کہ بھی واقعت ہوگی کہ مسلک رد الفضا میں تمام واقعہ میں حضرت شیخین کو مورد الزام بتاتا
 ہے کسی رضی نے جب تک تو حضرت شیخین کو اس معاملہ میں حق بجانب ثابت نہیں کیا اسے کچھ نہ کہہ سکتا ہے
 سلسلہ یہ کہ حضرت شیخین خود ائمہ دین نہ تھے غاصب تھے اور بہت سچیقتہ بنی ساعدہ کی تمام کارروائیوں کو وہ بنی
 بربریتی کہتے ہیں علماء اہستہ الجماعت ائمہ حضرت شیخین کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں اور اس معاملہ میں
 بھی حضرت شیخین کی اہستہ کے معقول مدلل ہیں اسکا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ یہ عبارت علماء اہستہ

۱۔ و بعد کیا انھوں نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور ایمان لائے کہ بیک درہ انکو زمین پر غلبہ بنا لیا۔ ۱۲۰

جماعت کے مسلک کا قیام ہو یا روغن کا ان پہلو در بات ہو کہ علامہ کے نزدیک معیار اہلسنت و الجماعت اور معیار روغن دونوں ایک ہی چیز ہوں۔ ”اُنکے اخلاق حسنہ عمدہ چال چلن طہیر اور حیرت انگیز کارناموں کو تمام دنیا مانتی آئی۔۔۔۔۔ نہایت فسوس اور شرم کی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے حضور میں گستاخانہ پیش آئیگا اور ان کی شان میں کلمات قبیحہ استعمال کرے گا اور ان حضرات کا ایک جزو اور باعث نجات آخرت سمجھتا ہو گا کہ کلام توبہ آواز بلند ہل مر کی شہادت دیتا ہے کہ یہ حضرات سابق الاسلام تھے مہاجر تھے بدری تھے اور حجت رضوں میں داخل تھے ان اہل اہل القدر عظیم المرتبت حضرات کی بار دنیاوی غرض کے مخالفانہ اسلام قبول کیا تھا تا آخر صفحہ۔“

کیا علامہ کے نزدیک اس سے بھی روغن کے مسلک سے بیزاری ظاہر نہیں ہوتی ہے یا وہ ان اعتراضات کو بھی نتیجہ روغن کہنے پر تیار ہیں اگر کسی کو برا کہنا اور اُسکے مسلک سے بیزاری ظاہر کرنا نتیجہ کا صحیح معیار ہے تو یہ تو بیشتر علماء اہلسنت و الجماعت ناصبی اور روغن قرار پائینگے اسلئے کہ ان میں سے اکثر نے نواصب روغن کے مسلک کو برا کہا ہے اور انہیں کلمہ چینی کی ہر جب علامہ کا معیار یہ ٹھہرے گی کہ کسی بڑی بات کہنا اسکا نتیجہ کہنا ہے تو پھر علامہ کی خود کیا حیثیت ہوگی اسکا فیصلہ وہ خود کریں اسلئے کہ انھوں نے بھی خطاب میں مسلک روغن سے بیزاری کا اظہار فرمایا ہے۔

صفحہ ۱۵۷ اسطر ۸۶ علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر اعتراض فرمایا ہے ”حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہیں بشیہ میں نہ خارجی ہیں خود اہلسنت الجماعت سے ہوں اور اس امر میں تشدد کے ساتھ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ ارباب تصوف میں شمار ہوتا رہا اور اُسکا ہی مسلک ہے۔“
اعتراض کی تسبیح علامہ نے صفحہ ۸۶ پر بایں الفاظ فرمائی ہے ”مجھے تو حضرات صوفیہ کا یہی مسلک ہے اس میں کھٹک سے پہلے پوتی ہے۔“ معلوم نہیں علامہ کے نزدیک یہ عبارت حسن الانتخاب پر یا قبل کی عبارت سے کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کو اس کے ماقبل کے عبارت سے تعلق ہو گا اسلئے کہ الفاظ یہی مسلک ہے اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ اتنا جزو اپنی قبل کی عبارت کا پابند ہے اور یہی مسلک کی توضیح کیلئے اس سے ماقبل کی عبارت کو دیکھنا ضروری ہو گا۔ علامہ کو چونکہ محبت حسن الانتخاب کو اپنی غرض مقاصد

کیلئے یعنی فضیلت متنازعہ فیہ قرار دینا اور اس موضوع پر خواہ مخواہ اقوال نقل کر کے تمکیم کو بڑا نامعلوم
اسلئے علامہ نے یہی مسکت لکھے الفاظ کو بھی مبنی بر انکار فضیلت متنازعہ فیہ قرار دے لیا اور اس بات کی مطلق پروا
نہ کی کہ با قبل کی عبارت انکے اس اعتراض کو کس قدر بجا ثابت کرتی ہو۔

صفحہ ۱۱۲ جن الامتخاب میں حضرت مولف نے اس موضوع کو شروع کیا ہے جبکہ آخری مکتبہ اعلام نے اپنے اعتراض
و مقاصد کیلئے پیش کر کے زمت گوارا فرمائی اگرچہ طوالت ضرور ہوگی مگر میں ناظرین کے سامنے وہ دہری عباد
پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ انکو خود یہ اندازہ ہو جائے کہ حضرت مولف جن الامتخاب "یہی مسکت رہا"
کے الفاظ کی سطر اشارہ کیا ہے اور اس عبارت کا حقیقی مفہوم بیان کرنے میں علامہ کس قدر دیدہ دلیری
اور جرات میں کام لیا ہے۔ حضرات اہل بیت کے حالات کی کتابوں کا اکثر مطالعہ کیا کرتا تھا اسی سلسلہ میں منجھو یہ
خیال پیدا ہوا کہ اہل شیخ و اہل تسنن کے مناظرہ کی کتابوں اور کتب تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ جس سے
یہ پتہ لگے کہ کس افراط و تفریط نے امت محمدیہ میں یہ تفریق پیدا کر دی جسکی بنا پر شیوخ اکابر صحابہ طہرین کرتے ہیں اور
اہل سنت و جماعت اپنی اصل مسکت ہو کر جناب امیر علیہ السلام پر یہ بیگونیاں کرنے لگے ہیں کتابوں کے دیکھنے
سے یہ پتہ چلا کہ ظلو صحن حقانیت کی کمی اور ضد و نفسانیت کی زیادتی اس افراط و تفریط کا باعث ہو شیوخ
ولا کی اگرچہ کچھ گمراہی و تشبیح کے انہار میں افراط کرتے ہیں اور اکثر صحابہ کرام کو خواہ مخواہ بڑا کہتے ہیں بیگو کا
یہ مسکت صرف خواجہ کی ضد و نفسانیت سے تھا انہی اہل سنت و جماعت مناظرہ کے شغف میں تہہ وصلیٰ حق
سے ہو کر شیوخ کی ضد و جناب امیر کی تنقیص کی جرات کرنے لگے خود بات نہ مہیا
جس طرح ایک گروہ اپنی زبان و لہجہ سے لڑ و دیگر اکابر صحابہ کے لوگوں میں سے آلودہ کرتا ہے یہ طرح فی زمانہ اہل سنت
سے بھی گروہ کی ضد و جناب امیر کی تنقیص سے اپنی زبان خراب کر رکھی ہے حالانکہ یہ رہش خواجہ کی
تھی اہل سنت کیلئے ایسا طریق عمل جہشتیت سے نازید اور غیر مستحسن اور قابل شرم ہے صرف حضرات صوفیہ صافیہ
کا طبقہ میں غلطی ہو علمند نظر آتا ہے حضرات صوفیہ بھی اہل سنت ہی ہیں نہ شیوخ خارجی میں خود اہل سنت و جماعت
ہوں اور اس امر میں تشدد کیسا تہ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ رباب
نصوت میں شمار ہوتا رہا اور اس کا یہی مسکت ہے جو عبادت میں نے اوپن کی ہے ہو اگر ذرا بھی توجہ سے

پڑا جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ ”یہی مسلک کے“ الفاظ سے مراد خلفائے ثلاثہ اور جناب امیر اور اکابر صحابہ کی
 بُرائی سے زبان و قلم کو روکنا ہے اور یہی مسلک صوفیائے کرام کا رہنما ہے ان میں سے کسی نے بھی خلفاء اور ان کے اکابر
 صحابہ میں سے کسی کے متعلق اپنی زبان یا قلم کو کوئی مکرر الفاظ کا لٹکاوا نہیں فرمایا۔ حضرت مولف جن الامتخاب
 نے یہی مسلک کی طرف اس عبارت میں اشارہ کیا ہے جو حکیم علامہ فیضی نے خطاب میں فرمایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک
 صوفیہ صافیہ کا مسلک اسکی خلاف ہے یا اگر ایسا تھا تو علامہ کا فرض یہ تھا کہ اس امر کو صاف طور سے لکھ دیتی جو کہ توہم
 معلوم ہوتا ہے کہ علامہ مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و تقيص جناب امیر کو اپنا فرض منصبی قرار دیتی ہوگی
 تھے اور اس اظہار مخالفت کیلئے مضطرب تھے جن الامتخاب کے مباحث کا درمیان میں لانا محض عوام کو تھوکا
 دینے کا ایک آلہ کار ہے اور اس دہوے کے کی ٹٹی سے صرف اظہار مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و تقيص جناب
 امیر نظر ہی نہ کچھ اور۔

صفحہ ۹۰ ”ان عبارتوں کے سیاق و سباق میں جو تضاد و منافات ہوا ہے ناظرین خود ہی غور سے پڑھ لیں“
 علامہ نے اگر اس تضاد و منافات کو بھی واضح فرمادیا ہوتا تو میں بھی شاید کچھ سمجھ پائوں تو کوئی بات بظاہر
 تضاد و منافات کی ان عبارتوں میں معلوم نہیں ہوتی ان اگر علامہ کے نزدیک صرف اسکا کہ یہ تضاد و
 منافات کے ثبوت کی کافی دلیل ہے تو پھر دنیا میں کسی شخص کو مجال سخن باقی نہیں رہتی اور محکوم اسے سکوت کی
 اور کچھ گھٹنا خواہ خواہ کی دوسری ہوگی۔

صفحہ ۹۱ ”صفحہ ۸۹ تک“ علامہ نے بزرگان دین کے اقوال و بارہ فضیلت متنازعہ فیہ نقل فرمائی ہیں میں
 چونکہ خود اوپر اس امر کو لکھ چکا کہ حضرات شیخین کی اس فضیلت کے حضرت مولف جن الامتخاب خلاف نہیں ہیں
 اسلئے میں ان ارشادات کے متعلق ناظرین کا وقت صرف کرنا بیکار سمجھتا ہوں البتہ یہ سلسلہ میں جہاں جہاں
 علامہ نے غیر معتبر کتب و روایات پر استدلال فرمایا ہے ایسے اقوال و درج فرمائی کی زحمت کو ارا فرمائی ہے جو جب کا
 بحث کو کوئی تعلق نہیں اس پر البتہ علامہ کی اطلاع کیلئے میں ناظرین کی توجہ مبذول کرواؤ گا علاوہ اسکے ان
 اقوال کی حقیقت جو اب تنقید اہم اخبار حق مورخہ ۱۳ - ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء میں ظاہر ہو چکی ہے ناظرین ملاحظہ
 کر سکتے ہیں۔ علامہ نے صفحہ ۹۱ پر بحث فضیلت کو شروع فرمایا ہے اور بحث کی ابتدا امام غزالی کی تحریر سے

فرمائی ہو مجھے امام غزالی کے قول کے متعلق تو کچھ لکھنا نہیں البتہ جو ترجمہ عربی عبارت کا علامہ خروج فرمایا ہو اس سے جو کراچی عربی قابلیت پر بھی ایک تک روشنی پڑتی ہو اس لئے اظہار کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

عن فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب صحابه کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہو
تو تبيين في الخلافة اذ حقيقة الفئس ما هو فضل اس لئے کہ فضل کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک
عند الله عز وجل ولا يعلم عليه الا رسول الله وہ فضیلت جیسے پیر آنحضرت صلیم کے سوا اور کسی کو
صلی اللہ علیہ وسلم اطلاع نہیں ہو سکتی۔

عبارت کا ترجمہ حقیقتاً یہ ہوتا ہو صحابہ کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہو اس لئے کہ فضل کی حقیقت وہ ہو کہ جو اللہ کے نزدیک (فضل) ہو اور اس پر پیر آنحضرت صلیم کے اور کوئی مطلع نہیں ہوا۔

علامہ نے اپنی ترجمہ میں یہ بار کی پیدا کی کہ اس جگہ کو کہ آنحضرت کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہوا اس طریقہ پر رکھا کہ وہ فضیلت کی تشریف بن گیا یعنی ان کے نزدیک فضیلت اللہ کے نزدیک وہ ہو کہ جس پر آنحضرت صلیم کے سوا اور کسی کو اطلاع نہ ہو سکے اگر فضیلت کی یہ تفسیر صحیح مان لی جائے تو پھر یہ بحث فضیلت جس پر علمائے اپنا اتنا وقت صرف کیا اور جس پر خود علامہ نے بھی خامہ فرسائی کی ہو بیکار محض ہو جب فضیلت وہ چیز ہے کہ جس پر آنحضرت صلیم کے سوا کسی کو اطلاع نہیں ہو سکتی تو پھر علامہ مدعی فضیلت کس اصول پر ہو رہے ہیں جب ایک چیز کا علم ہوا ہی ممکن نہیں تو پھر اس پر بحث بوجہ حالت اور تنبیہ اوقات کے اور کیا بھی جا سکتی۔

صفحہ ۱۴۰ سطر ۱۰ آخر صفحہ ۱۴۰ پر سطر پندرہ سے ستر تک علامہ نے مکتوبات مقدمہ الملک طبعہ نو لکھنؤ پر پیرس پر بحث فضیلت کے متعلق استدلال فرمایا ہو اور مکتوب ۱۴۰ کو اپنی تائید میں پیش کیا ہو مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس مکتوب کی عبارت کو اس بحث سے بظاہر کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور نہ اس مکتوب کے الفاظ سے بحث فضیلت پر سطر تک کوئی روشنی پڑ سکتی ہو۔ اس مکتوب کی عبارت حضرت ابو بکر صدیق کی باطنی حیثیت پر ایک حد تک روشنی ضرور ڈالتی ہو مگر اس سے زیادہ اس پر استدلال کو نہ عبارت کے مفہوم سے کھلے طریقہ پر تجاوز کرنا ہو۔ اس عبارت کے متعلق ایک مزا وہی قابل غور یہ ہے کہ عبارت کے آغاز میں ایک عربی عبارت بھی درج کی گئی ہو مگر علامہ اس کو مبنی بر فضیلت سمجھتے ہوئے اس لئے اس کی ذاتی حیثیت بھی

نذر ناظرین ہو۔ اس عربی عبارت (ان اللہ یتجلی للخلق عامۃً ولا بی بکخاصۃً) کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعاده ص ۶۲۴-۶۲۵ میں لکھتے ہیں۔

”وہ باب فضائل ابی بکر صدیقؓ اپنے مشہور تراست از موضوعات حدیث ان اللہ یتجلی یوم القیامۃ

للناس عامۃً ولا بی بکخاصۃً..... و امثال اس از فقرات است“

جو عبارت علامہ نے مکتوب ۲ کی پیش کی ہو وہ حقیقتاً اس عربی عبارت کی تشریح ہو چنانچہ مخدوم الملک نے اس عربی عبارت کے تمام پر عبارت کو لفظ یعنی تشریح کیا ہوا باب ۱۸۰ فیصلہ ناظرین خود کریں کہ جب تو عربی عبارت وضع ہو تو اس عبارت کی جو محض اس کی تشریح ہو کیا حیثیت ہوگی ہوا اور وہ کس حد تک اس لال کے قابل ہو۔

صفحہ ۳-۴ تک علامہ نے پھر مکتوب مخدوم الملک کا حوالہ دیا ہوا اور مکتوب ۲۵ کی کچھ عبارت درج

فرمائی ہے۔

”صدیقؓ گفت عرفنا اللہ باللہ ولو اترن ایمان ابو بکرؓ ایمان انبیؑ لرج“

پہلی ترکیب تو علامہ نے آپس یہ کہ یہ عربی عبارت (عرفنا اللہ باللہ) اپنی طرف سے زیادہ فراموشی کہ جب کا مکتوب ۵ مخدوم الملک میں محکو کوئی نشان نہیں ملا دوسری حرکت یہ کہ اس امر کو نظر انداز فرمادیا کہ اگر یہ وجہ فضیلت مسلمہ ہو تو جواب میر کیلئے بھی اسی نوع کی حدیث موجود ہو ملاحظہ ہو حدیث

”وخرج اللہ یلعی عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ

صلی اللہ وسلم لو ان السموات والارض موضعتا

فی کفۃ وایمان علی فی کفۃ لرج حج ایمان علی“ (مفتح

الہما فصل ثالث)

(یعنی اگر حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کا ایمان زمین آسمان والو کے ایمان کے مقابل میں تو لا جائے تو حضرت علیؓ

کا ایمان زائد نکلیگا۔)

کچھ ہی مقام پر موقوف نہیں چونکہ علامہ نے ہر اس قسم کے موقع پر یہی ترکیب برتی ہو اس لئے میں

جہاں کہیں اس قسم کی صورت واقع ہوگی انکو ناظرین کے سامنے کتاب کے سلسلہ میں پیش کرتا رہو گا تاکہ ناظرین کا
بحث کے دونوں پہلوؤں پر نظر ڈالنے کا موقع ملتا رہے۔

صفحہ ۱۱۰ پر آخر صفحہ تک کے علامہ نے غنیۃ الطالبین پر مستہ لال فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو

اما الشیعة فلهم اسامی منها الشیعة والرافضا
ومنہم الخالیة ومنہم الطیارۃ واما قبل لها الشیعة
لا مہا تشیعت علیار رضی اللہ عنہ وفضلہ علی
سائر العصابۃ
لیکن شیعہ تو کی کمی نہیں ہیں مہن اسکے شیعہ ہیں اور رافضیہ
ہیں مہن ان میں سے غالبہ ہیں اور بعض طیارہ اور انکو شیعتہ
کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت علی کی پروردی کی دانکو تمام صحابہ
کرام پر فوقیت و فضیلت دی

و انضیل ہو لاہم الغشی کا لاہو اور انکے لغام
الو اشند و لا اختیار و انضیل لا یغتر ابو بکر ثم
عمر ثم عثمان ثم علی رضی اللہ عنہم
ان دس تک صحابہ میں فضیل و غلطی رائے میں آتے
اور ان چار میں فضیل ابو بکر رضی اللہ عنہ آتے اسکے
بعد عثمان کے بعد عثمان اسکے بعد علی

اس کتاب کی حیثیت میں دیا چہ میں پیش کر چکا ہوں کہ اکثر علما کے نزدیک یہ حضرت غوث پاک
کی تصنیف نہیں اس کتاب کی پہلی عبارت جو علامہ نے پیش کی ہوگی بحث فضیلت سو کوئی دور کا بھی
تعلق معلوم نہیں ہوتا اگر علامہ کو صرف اس عبارت کی شیعہ کی تریف پیش کرنا تھی تو اسکے لئے بحث فضیلت
شرع کر لینی کیا قید تھی یوں ہی علامہ کو اختیار حاصل تھا جب چاہتے اس درج فرما دیتے علامہ غالباً لفظ
شیعہ کو بہت کمزور سمجھا جیسی اس کتاب میں اس کی تریف درج فرمائی زحمت گوارا فرمائی مگر علامہ یہ بھول گئے
کہ شیعہ کی تریف میں کچھ احادیث بھی ہیں جنکی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی علامہ ابن حجر نے اس بات کا
دعوئے کیا ہے کہ وہ شیعہ جنکی تریف میں احادیث وارد ہوئی ہیں وہ ہم ہیں جو چہ کہ دعویٰ معیوب ہے وہ فرض
ہر جسکے تعلق میں تفصیل ہو دیا چہ میں بحث کر چکا ہوں۔

صفحہ ۱۱۰ پر آخر تک کے علامہ نے اعتقاد نامہ ملا جامی کے چار شمار پیش کئے ہیں جو یہ ہیں ۱۔

وزیران بہرہ بود حقیق کلمات سے باز صدیق
بوزاروق جز ہی الزورین کلامت از نیت نیت زین
وز پے آن نمود از ان حرار کس جہ پاروق لایق انکار
بود بعد از ہم بسلم و نا اسد اللہ خاتم الخلفا

انکے متعلق بھی کچھ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان شعاریوں علامہ فضیلت تنازعہ فیہ کس طرح ثابت کرتے ہیں یا ان
سوی زائد ان شعاریوں حقیقت خلافات کے متعلق ایک نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہو سبب فضیلت پر ان شعاریوں استدلال
کو نیکاً کوئی خاص طریقہ علامہ نے نکالا جو تو وہ بات دوسری ہے کیا علامہ کے نزدیک مباحث حسن الماتنی
حقیقت خلاف پر بھی مبنی ہیں یا علامہ کو اب تک حقیقت خلاف فضیلت تنازعہ فیہ میں فرق نہیں معلوم
ہوا اگر یہ صورت ہو تو علامہ مضامینت علماء پر ایک سرسری نظر بھی ڈالیں تاکہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔

صفحہ ۱۲ سطر ۷۰ کی عبارت بھی ملاحظہ طلب تھی مگر چونکہ اس قسم کے کچھ نوید ہیں یا چاہیں پیش کر چکا ہوں لہذا اب پھر اس قسم کے نوید جن سے کتاب بہری پڑی ہے پیش کرنا محض طوالت ہوگی اور ناظرین کا وقت ضائع ہوگا اسلئے آئندہ میں اس کے متعلق ناظرین کی توجہ مبذول نہ کرادینگا۔

صفحہ سطر ۳ سے ۴ تک کہ علامہ نے لفظ تہی پر گہر افشانی فرمائی ہے جس کا تذکرہ میں یہاں نہیں کر چکا ہوں علامہ کو چاہئے
تھا کہ انصراف کرنے سے قبل اپنی کارناموں کو بھی بخیر ملاحظہ فرما لیتے جو ہیں تم کی کتابت کی غلطیوں کے علاوہ بہتر قسم کے
عیانہ اغلاط ہی نہیں علامہ دو کیوں جائیں یہی کتاب فیصل الخطاب کا صفحہ اہم ملاحظہ فرمائیں جہاں انھوں نے
پیشین گوئی کی بلکہ پیش گوئی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ خود علامہ نے بھی کوئی توجہ اسکی صحت کے متعلق نہیں کی
اور فیصل الخطاب کی صحت کتابت و طباعت پر بقدر بہر وسعہ تنقید کوئی غلط نامہ بھی شامل کتاب نہیں فرمایا۔
کیا علامہ کی یہ فروگزاشت مبنی بہ جہالت تھی یا علامہ کے نزدیک آپس میں دوست غیب کی جنبش کا کئی حصہ ہو
صفحہ سطر ۱۵ اسی علامہ نے جناب میر کو جن جوہر حضرت عقیل پر فضیلت حاصل ہو انکو درج فرمایا ہے گوشش
فرمائی ہے اور وہ کچھ شروع میں کچھ عبارت کو اسکے لئے وقت بھی فرمایا ہے یہاں پہلے سنئے تاکہ عوام کو رہنہ ہو گا کہ
کہ علامہ جناب میر کے متعلق یہی عقیدہ ہیں جو کہ علماء اہلسنت والجماعت کا ہے مگر علامہ یہہ بھول گئے کہ آمد و آوری
بڑا فرق ہوتا ہے اور انسان کے دلی جذبات کسی کبھی طرح اپنے آپ کو نمایاں کروا ہی کرتے ہیں جو عبارت
شروع صفحہ میں علامہ نے درج فرمائی ہے وہیں بھی حسب طرز علامہ نے فضیلت جناب میر کو تسلیم کیا ہے وہ بھی قابل
ملاحظہ ہے۔ علامہ کہتے ہیں "آپ کی (یعنی حضرت علیؑ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحی و ادراک صحیح اہلسنت
والجماعت فدا ہے قرابت زوجیت قبول کا شرف نبوت و تہود جو ان فردی دخل ذلک یہہ وہ امور ہوتی ہیں

کہ انکی بار بار کو حضرت شیعین حضرت عثمانؓ سے مقابلہ فضل کہیں تو جی نہیں معلوم نہیں الفاظ مقابلہ اور جی میں
کیا خاص خوبی رکھی گئی ہو اور ان کے استمال کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اس لئے کہ عبارت کے مفہوم اور معانی
میں تو بظاہر کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا ہاں جو تکلیف علامہ کو جناب میر کے فضل کہنے میں ہوئی ہوگی اس کے
بدلہ کیلئے علامہ نے ان الفاظ کو فضل کے معنی لکھے کر نیکی لئے استمال کیا ہو تو بات دوسری ہے علامہ میں
مفضلیت تک کو طبی خاطر لکھنا گوارا نہیں فرماتے کہ جو علماء اہلسنت والجماعت کے نزدیک بھی مسئلہ ہو اور
غالباً اس چیز کو وہ محبت طہیبت سے تعبیر کرتے ہیں کہ جناب میر کی مسئلہ مفضلیت بھی اگر لکھیں تو اسکے صحیح معیار کو
بھی غیر مناسب الفاظ کے ذریعہ پرست کر نیکی کو شش کریں علامہ کی صحیح حالت کا ادراک انکی اس عبارت
سوی ہو تا ہے کہ جو انھوں نے صفحہ ۱۷۱ میں درج فرمائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں فیما نحن فیہ یہلم مرتبہ کہ
شیعین کی مفضلیت حاصل ہو یا نہیں ہمارا یہی ایمان ہے کہ نہیں ”جب علامہ کا ایمان اور عقیدہ یہ ہے پھر تو صفحہ ۱۷۱
کی اس عبارت کے ادراک کوئی حتمی کر اسکے نہیں ہو سکتے کہ وہ محض عوام کو دھوکا دینے کیلئے رکھی گئی ہو تاکہ
عوام یہ سمجھ سکیں کہ علامہ خود مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف نہیں ہیں کیا علامہ کو یہ پوچھا جاسکتا ہے
کہ فی سیر دنیا کس کو کہتے ہیں اور ان دونوں عبارتوں میں تطابق کیونکر ممکن ہو کیا علامہ نزدیک بھی مفضلیت
کے معانی و مفہوم وہی ہیں جو میں نے اوپر لکھے ہیں۔

صفحہ ۱۷۱ کی بقیہ عبارت بھی علامہ کی ثابت کی اچھی دلیل ہو کی طرف تو صفحہ ۱۷۱ کے شروع میں ”مقابلہ“
فضل جو نیکی قابل ہیں دوسری طرف بقیہ عبارت صفحہ ۱۷۱ میں عقیدہ کے لکھنے والوں اور کہنے والوں کو
یہ کہہ کر ڈراتے ہیں کہ اگر تم نے ایسا لکھا تو تم حقیقتاً جناب میر کی توہین کے مرتکب ہوئے معلوم نہیں کہ
یہ صفحہ علامہ نے عالم بیداری میں لکھا تھا یا عالم خواب میں۔ اس لئے کہ کسی ذہنی پرورش آدمی کے قلم سے
تو ایسی متضاد عبارتیں نکلنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سطر ۱۷ تک علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر توجہ مبذول کرانی ہے کہ جو
حسن الانتخاب میں صفحہ ۱۷۱ پر درج ہوا اسکے متعلق میں اس سلسلہ میں کہ مباحث حسن الانتخاب میں مفضلیت
منازعہ نہیں یا نہیں مفصل بحث کر چکا ہوں یہاں صرف تناہی عرض کرتا ہوں کہ کسی کتاب کی صحیح حیثیت

سمجھنے کیلئے یہ سمجھنا ضروری ہو کہ تعصب و بغض کی عینک آنکھ پر سیٹھا دی جائے ورنہ پاکیزہ ہی پاکیزہ مضمون بھی ہی بغضانیت کی روشنی میں سراسر بڑی بگاڑ نظر آسکتا ہے۔

آخر صفحہ ۵۸ شروع صفحہ ۶۲ تک علامہ نے حضرت مولف ابن الانتخاب کی ذات خاصہ پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے اور یہی سلسلہ میں ایک ہلکا سا چھینٹا جناب میر کی ذات ناقص پر بھی دیکھئے چنانچہ فرماتے ہیں "صاف اور غیر تول طریق حضرت علی کرم اللہ وجہہ خود اپنے کو ان مراتب منازل کا اہل نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ آگے چلکر بتاؤں گا لیکن مصنف ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سکوا ایشیا پر تحول فرماتے ہوئے یا ذرا دسبے الفاظ میں کہوں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تقیہ کرتے تھے۔"

علامہ نے اہل تمسار سے ناحق کام لیا ہے یہ زیادہ ویدہ دہنی ہو کام لے سکتے تھے میں علامہ کو یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ایسے حضرات کی تحریر و تقریر کا نتیجہ آج دنیا سے سلام کو ہیہ نظر آرہا ہے کہ وہ فض محض ضد اور بغضانیت کی بدولت حضرات شیخین اور دیگر اکابر صحابہ کو بڑا کہنے لگے مباحث میں جب گفتگو اور تحریر کا یہ طرز ہوتا ہے تو اسکا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فریق مقابل دوسری مقتدرہ ہستیوں کے متعلق جواب میں مکر وہ ہو کر وہ الفاظ استعمال کیا کرتا ہے علامہ نے یہ غور نہیں کیا اگر جناب میر کے ارشادات کو وہ مبنی بر تقیہ کہیں گے تو انکو پھر یہی مکر وہ الفاظ حضرات شیخین کے متعلق بھی استعمال کرنا پڑیں گے جبکہ احوال میں آگے چلکر درج کر ڈنگا اور جو الزام وہ آج حضرت مولف ابن الانتخاب ورنہ کے متبعین مومنین پر لگاتے ہیں بعینہ وہی الزام خود انکے اور انکے معرفین و متبعین پر بھی قائم ہوگا۔ اسلئے کہ اگر محبت فضیلت کا ختم معیار جناب میر کا ارشاد قائم کیا گیا تو پھر حضرات شیخین کے احوال جو اس بحث سے متعلق ہیں وہ بھی ختم معیار فضیلت قرار دیئے جائیں گے موت علامہ حضرات شیخین کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا وہ اسپر تیار ہیں کہ ان حضرات کے متعلق بھی تقیہ کا مکر وہ لفظ استعمال کیا جائے علامہ نے اس حقیقت سے بالیقین کچھ بند کر لی ہے کہ خلفاء و ارباب و صحابہ کے ختم کے ارشادات ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملتی ہیں مگر وہ حضرات علامہ کے مکر وہ کٹیجے معاذ اللہ کچھ ہم ننگ ہیں و زاتھل لخال ہتھو۔ ان حضرات میں کوئی شخص نے دوسرے کی حاجی بزرگداشت و راقبتا میں ذرہ برابر بھی کمی کرنا دوا نہیں رکھا اسیدو جی عربان حضرات کے ارشادات کو اس سلسلہ میں کم بنا کسی صورت کو کسی ختم فضیلت کہ نہیں

ہو سکتا جو طریقہ تفقیص جاب امیر کا علامہ نے بتا ہوا اس کا وجود جو جنگ صفین کے بعد صفات تاریخ نظر آتا ہے
اس سے پیشتر یہی مثال ملنا ممکن نہیں۔

صفحہ ۱۴۱ پر ایک حدیث نبوی میں فرما کر دنیا سے سلام کو اسکے ذریعہ سے مرعوب کر نیکی کو شمش زماں ہر
اور جس طریقہ سے حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب (نمودار) قرار دیا ہے وہ بھی بہت
پر لطف ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص وعید من کن علی متعمل فلینبؤ مقلد فی النار سے
بہت زیادہ حاصل کرے اور بخاری اور مسلم کی کتب میں لائی ہوئی احادیث کے موجود ہو چکا ہو ال
دیدے الخ

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی کتاب میں کسی حدیث کے متعلق بخاری اور مسلم کا حوالہ دیا اور حدیث ان کتابوں میں
نہ ملے تو علامہ کے نزدیک وہ اس وعید کا مستوجب ہو گا مگر علامہ نے اس وعید کی ضروری کڑی نظر انداز
کر دی وہ یہ کہ اس وعید کا مستوجب شخص ہو گا کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا بیانیہ حدیث وضع کرے
اگر علامہ کا معیار اس حدیث کے متعلق صحیح قرار دیا جائے تو یہ حدیث کے حوالہ دینے میں جب کسی کتابت
وغیرہ کی وجہ سے غلط ہو جائے تو علامہ کے فیصلہ کے مطابق مولف یا مصنف اس وعید کا مستوجب قرار دیا
جائے گا کتاب کے اشہدین میں مولوی حاجی عین الدین صاحب ندوی نے جہاں پر جاب امیر کا ذکر کیا
ہے وہ ان کے فضائل میں یہ کلام اللہ و طعام الضام علی حبہ مسکینا ویتیمان ولسیرا کو درج
فرمایا ہے اور منٹ نوٹ میں اس بحث کے متعلق کتابت کی غلطی سے بخاری سیف باب مناقب درج ہو گیا
حالانکہ ماخذ میں ریاض النضرہ درج ہونا چاہیے تھا کیا علامہ کے نزدیک مولوی عین الدین صاحب
ندوی بھی اسی وعید کے تحت میں آگئے اگر علامہ حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب
قرار دینا چاہتے تھے تو انکو چاہیے تھا کہ وہ یہ ثابت کرتے کہ جو حدیثیں حضرت مولف جن الانتخاب نے
درج کی ہیں وہ احادیث نہیں اور انکا وجود کسی کتب حدیث میں موجود نہیں مگر دان احادیث کا بخاری
و مسلم میں نہ ملنا اس وعید کے تحت میں لائے کافی نہیں مگر علامہ کا معیار تو حضرت مولف جن الانتخاب
کو مطلوب کرنا ہی انھیں اظہار و ائمت سے کیا تعلق۔

صفحہ ۹ میں فرماتے ہیں ”میں نے یہ عقیدہ کہاں سولیا سوال پیدا ہوا ہے جواب یہ ہے کہ قرآن کی حدیث کو آثار سے اقول تابعین و تبع تابعین کی صوفیہ کی قطاب ابدال اگر شادات اکابر علمائے ائمہ کی حتیٰ کہ فاضل مفضل سے بھی رضی اللہ عنہما“ چونکہ اس سبب کی عبارت میں علامہ نے یہی عقیدہ (ایمان کو) بایں الفاظ پیش فرمایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سبب میں اس لئے یہ ماننا چاہیگا کہ مابعد کی یہ عبارت ہمیں عقیدہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اس پہلی عبارت کے تحت جو اوس میں اسی فضیلت کی نفی کی طر اشارہ ہے جو علامہ کا ایمان ہے ایک جگہ یہ تو علامہ (صفحہ ۱۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ بعض امور میں مقابلہ فضل ہو چکے قائل ہیں اور یہاں اسی فضیلت کی نفی ان تمام اقوال سے کرتے ہیں۔ معلوم نہیں ان دونوں تضاد اقوال میں تطبیق کی کیا صورت رکھی گئی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس لفظ فضیلت میں جو صفات استعمال کیا گیا ہے اور اس لفظ فضیلت میں جو صفات پر درج ہو کوئی خاص ذوق ہے علامہ کیلئے تو اسی میں مفر معلوم ہوتا کہ وہ فضیلت کی وہی توفیق مان لیں جو کہ علمائے لکھی ہے اور جو کہ اس میں سبب کی جگہ پر وہ ان کو اپنی اس دورنگی تحریر کو بنانا دشوار ہوگا۔ علامہ نے یہ تو کہہ دیا کہ انھوں نے یہ عقیدہ قرآن اور حدیث وغیرہ سولیا ہے مگر غالباً علامہ نے مناسبتیں سمجھا کہ وہ آیات کلام اللہ و احادیث وغیرہ کو بھی لکھتے۔ کیا علامہ اسکے لئے تیار نہیں کہ وہ کوئی آیت یا حدیث نبوی یا کسی تابعی تبع تابعی صوفی صافی قطب وغیرہ کا کوئی مقولہ اسکے متعلق پیش کریں کہ جناب امیر کو حضرت شیخین کی طرح کی کوئی فضیلت حاصل نہیں میری نظر سے تو جانتا کہ اکابر علمائے اقول گذرے ہیں وہ لوگ تو اسی امر کے قائل نظر آتے ہیں کہ جناب امیر کو اکثر امور میں حضرت شیخین پر فضیلت حاصل تھی۔ علامہ کی واقفیت اور یاد دہانی کیلئے کچھ اقوال لکھے جاتے ہیں جن سے علامہ کو یہ پتہ چل جائیگا کہ اکابر علمائے حضرت علی کی فضیلت کے قائل ہیں۔

ما حاضر و رمی مشی شرح عقائد کا نام تو علامہ نے منسا ہو گا کہ وہ عالم علم و متاخرین سے ہیں کچھ تو ہیں کہ لا ینکر احد من اهل السنة و الجمال علی رضی اللہ عنہ عنایت کہے از اہل سنت در حج حضرت علی رضی اللہ عنہ فی کثیر من الفضائل

داکتر سے از فضائل

علامہ تقی الدینی نے شرح مقاصد میں اور علامہ اہل الدین نے توفی کو آخر شرح عقائد عقیدہ میں بھی اس
مضمون کو لکھا ہے (روض الازہر صفحہ ۲۲۲ و ۲۲۵)

شاہ عبد العزیز صاحب نے جنکے خود علامہ بھی مسند میں اس مسئلہ پر بہت اچھی طرح روشنی ڈالی ہے
تفصیل احمد اشعین علیہ السلام آخر میں جمیع الوجہ محال ہے تفصیل حضرت مرتضیٰ درجہ اعلیٰ و سنان
وفی فساد کثرت روایات حدیث و اشیت و غنیت لاسیما زوجیت تو ان نہراہنی اللہ عنہا
برصدیق اکبر تفسیر ہے و ہمیں قلیل آنجناب در قدم اسلام اول من صلیا بودن بر حضرت فاروق نیز
قطعی ہے (فتاویٰ عزیزی)

کیا علامہ کے نزدیک ان اقوال کو جناب امیر کی فضیلت حضرت اشعین پر ثابت نہیں ہوتی یا علامہ کے
تو دیکھ یہ لوگ غلط عقیدہ رکھتے تھے یہی صفحہ میں آگے چلکر سطر ۱۱ میں علامہ نے اپنی اس مجبوری (یعنی
ایمانی حادیت و اقوال کا پیش کرنا) کو طرح بنا لیا ہے کہ بے اختیار دوا دی کہ کوئی چاہتا ہے اپنی اپنی اس
مجبوری کو "خوف طوائف" کے نام سے موسوم کر کے اپنا سارا بارناظرین کے سر پر رکھ دے کہ کسی کو کہیں ہوگی
انجائش نہ رہا جسے کہ علامہ نے اپنی عقیدہ کی تائید میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا یہ ظاہر ہے کہ اتنا لکھ دینے
کے بعد ہر شخص یہی خیال کرے گا کہ ثبوت کیلئے مواد و حاکم اٹھا تھا مگر خوف طوائف باعث حذف ہوا اب
بجلا یہ کہ کوئی شخص کہ علامہ کو چاہیں بھی تو وہ کوئی ایسی آیت یا حدیث یا قول پیش نہیں کر سکتے کہ جس سے یہ
ثابت ہو کہ جناب امیر کو حضرت اشعین پر کسی طرح کی فضیلت حاصل نہ تھی علامہ کا اگر جی چاہے تو وہ کسی شخص کو کہیں
صفحہ ۱۸ ص ۱۹ سطر ۱ تک { علامہ نے ایک حدیث کی روایت اور اسکے پایہ پر روشنی ڈالی ہے حدیث
حسب ذیل ہے۔

عن ابی سعید الخدری عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اوسید غدری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روایت کرتے
ان من امن بالنس علی فی صحبہ و مالہ بکبر و کوکنت ہی کہ اپنے فرمایا جن میں سے نامہ اپنی رفاقت و اپنی مال بکبر
ستخذ اخلاہ غیور بی لا تحذات بابک و خلیلا و کان احسان کو غیور ہو کر میں اور میں خدا کے مو کیس کو اپنا خلیل بنا تا تو
انہی الا سلام و موختہ لا تنقبین فی المسجد حتی ابو کر کو بنا تا لیکن ان کو سلام کی اخوت و رحمت ہو بعد میں موالہ ہو کر
الاخوة ابی بکر (معاذی اللہ)

خیال تو یہ تھا کہ علامہ بحث فضیلت میں سطح منہک میں اسلئے حدیث بھی غالباً بڑی عقیدہ کی امید میں پیش کر چکے مگر حدیث پر جب نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ اسے بحث فضیلت کی کوئی تعلق نہیں حدیث کی صحت و عدم صحت پر اگر توہم نہ بھی کیا جائے تو بھی اس سے فضیلت تیار نہ کیسے طریقہ پر ثابت ہوتی ہے۔ اسکو علامہ اگر صاف طریقہ پر ظاہر فرما دیتی تو بہتر تھا۔ حدیث کی حضرت ابو بکرؓ کی غلت کا پتہ چلتا ہی معلوم نہیں کہ غلت ہو علامہ کیا سمجھے کہ اس حدیث کو بحث فضیلت جناب امیرؓ حضرت شیخینؓ میں بطور ثبوت پیش کر بیٹھے غلت کے معانی سمجھنے کیلئے علامہ کو ضرورت ہو کہ کسی کامل صوفی کے سامنے زانو می ادب تہہ کریں تاکہ شیخ اکبر کے تصانیف کی معافی و مطالب سمجھ میں سکین جنہوں نے مرتبہ غلت کی تمام و کمال تشریح کی بحث سے تعلق ہوا یا نہ ہوا اس کا ادراک ضرور شکل امر ہو اسلئے میں علامہ کی ہزل و اقفیت پر زیادہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ حدیث میں کوئی قبل اتنا تو علامہ کو ضرور چاہئے تھا کہ حدیث کے رواۃ پر ایک نظر ڈال لیتے جس حدیث کو علامہ نے حصہ ۱۸ پر بحوالہ حضرت ابی سعید خدری درج فرمایا ہے اسکے رواۃ ملاحظہ ہوں۔

(۱) عبد اللہ ابن محمد (۲) ابو عامر عبد الملک عقدی (۳) طلح (۴) سالم ابو المنذر (۵) اسلم بن سلیمان بن سہیل بالاتفاق مخرج میں چنانچہ علمائے جمیع و تبدیل نے اپنے حسب ذیل حرج کی بڑے۔
(۱) یحییٰ بن یحییٰ کہتے ہیں حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں (۲) ابو حاتم و ابو داؤد کا بھی یہی قول ہے حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں۔ (۳) سہیل بن یحییٰ کہتے ہیں۔ (۴) ابن حدی کا قول ہے کہ یہ اعتبار کے قابل نہ تھے غرائب روایت کر نیکے عادی تھے۔ ہاں اگر علامہ کے نزدیک جس حدیث میں مخرج راوی ہو اسکو پیش کر لیے بحث میں کوئی خاص خوبی اور تقویت پیدا ہو جاتی ہو تو بات ہی دوسری ہو اگر علامہ کے نزدیک یہ مخرج حدیث جسکو حدیث خود کہیں میں ثبوت فضیلت ہوتی ہو تو یہ انھیں کو معیار کو مطابق حدیث سے ابواب جو جناب امیرؓ کے متعلق ہو اس سے بہت زائد قوی دلیل فضیلت کی ہوگی اسلئے کہ حدیث سے ابواب کے رواۃ پر اپنی کوئی حرج بھی نہیں کہ جو اس حدیث کو پایہ اعتبار سے سا قظر کر دے۔

حصہ ۱۹ سطر ۱۰ علامہ نے ایک اور حدیث ہی بحث میں بخاری سے نقل فرمائی ہے جو یہ ہے۔

عن عمر بن العاص بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر بن العاص بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

بشنہ علی جبیش ذات الفضلہ سل قال فانیہ قلعت
 ۶۱ من الناس حب ائیک قال عائشہ قلت من الرجال
 میں حضرت کے پاس گیا اور میں کہہ سکا کہ لوگوں میں سے کون سا بڑا
 قال ابوہا (بخاری سلم) عائشہ سے میں کہا مردوں میں فرمایا ابو بکر ہے۔

اور اسے بھی غالباً اپنی عقیدہ رافضی فضیلت جناب امیر حضرت عیین کی تائید میں پیش کیا ہو۔ یہاں بھی
 علامہ نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ اُس سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے کہ انہیں خواہ مخواہ اس حدیث
 کو بیج فرمادیا اور عادت کے موافق ایسی ہی حدیث جو جناب امیر کے متعلق تھی انکو بالعقد نظر انداز فرمادیا تاکہ
 عوام کو دھوکے میں مبتلا کر کہہ کر اپنی حسب خواہش وضعی نتیجہ مرتب کرالیں۔ قطع نظر اس امر کے کہ علامہ کے عقیدہ
 کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے یا نہیں علامہ کو کم سے کم یہ تو دیکھ لینا چاہئے تھا کہ حدیث جس پر وہ استدلال فرمایا
 پر تیار نہیں مکی خود کیا حیثیت ہو اور اُس کے رواۃ کیسے ہیں۔ علامہ تو بہت تحقیق و تنقید کو کتاب لکھنے کے مدعی
 ہیں کیا ان احادیث پر استدلال ہی کو تحقیق و تنقید کے نام سے مسموم کیا جاتا ہو۔ جو حدیث صفحہ ۱۹ پر علا
 نے مزج کی ہے اُس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) علی ابن اسد (۲) عبد الغزیز ابن الحمار (۳) خالد الحذاء (۴) ابو عثمان نبہدی (۵) عمرو

ابن العاص ان رواۃ میں سے کوئی علی ابن اسد و ابو عثمان اور حسب مزج ہیں۔

(۱) علی ابن اسد - ثقہ - (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۲ جلد ۱)

(۲) عبد الغزیز ابن الحمار ابن جہان کا قول ہے کہ یہ خطا کیا کرتے تھے (۲) ابن مین کا قول ہے کہ

یہ کچھ نہیں یعنی لائق استدلال نہیں (تہذیب التہذیب صفحہ ۵۵ جلد ۲)

(۳) خالد الحذاء امام ابو حاتم کہتے ہیں کہ انکی حدیث لکھ لیجائے قابل عجت نہیں عبد اللہ ابن احمد بن

کتاب العلل میں ابو والد سوراایت کرتے ہیں کہ خالد نے ابو عثمان سے کچھ نہیں سنا (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۲۱ جلد ۲)

(۴) ابو عثمان نبہدی { ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۷ جلد ۲)

(۵) عمر بن العاص { ان لوگوں میں سے ہیں کہ جن کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد مزج سے کہا تھا کہ

انکی حدیث مقبول نہیں۔

جس حدیث میں کہ روایت کی حقیقت یہ ہو کہ پانچ میں سے تین راوی مخرج ہوں پراست لال کرنا علامہ
ہی کے ایسے محقق اور ناقد کا کام ہے دوسرے سے یہ ہونا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔
جناب امیر کے متعلق بھی ایسی حدیثیں (جسکے روایت بھی ثقہ ہیں) موجود ہیں مگر علامہ کا حافظہ کچھ اس
قسم کا ہے کہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کی صحیح احادیث کو بہت جلد بھول جاتا ہے اور موضوع اور مخرج روایت
کی احادیث کو خوب یاد رکھتا ہے مگر تو انہیں نہیں کہ یاد دلانے پر بھی علامہ کو جناب امیر کے فضائل و مناقب
کی احادیث یاد پڑ گئی مگر باطن میں کی کھسپی کیلئے میں کیا ایسی حدیث پیش کئے دیتا ہوں تاکہ وہ بھی علامہ
سے یہ کہنے کے مجاز ہوں گا اگر کبھی کتاب کا قصہ کریں تو دونوں پہلوؤں پر نظر رکھیں اور طب یا اس کے کتاب
کا مجسمہ بڑا نیکی مضر اور بے سود کو شمشن نہ کریں۔

عن جمیع بن عمار النخعی قال دخلت مع عمتی علی
عائشہ فسلطت اسی ان اس کان لحیل فی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قالت فاطمہ فقالت من الرجال
قالت زوجہا ان کان علمت صواہقا فادھا فادھا
حق عہد (ابا المناقب جلد ۲ صفحہ ۶۰۴-۶۰۸ ترجمہ)

جمع بن عمار بنی کہتے ہیں کہ میں اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ
حضرت عائشہ کے یہاں گیا میں نے پوچھا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو کون بہت زیادہ محبوب تھا انہوں نے کہا کہ عائشہ
پر تین پونچھار دوں میں انھوں نے کہا کہ انکے شوہر بھی معلوم
ہو کہ وہ بہت روزہ دار اور نماز پڑھنے والے تھے۔

انھیں الفاظ میں ایک حدیث حضرت بکر بن عبد ربیع مروی ہے کہ نبوت طوالت میں تمام ایسی حدیثوں کے
درج کر نیسے کر نہ کرتا ہوں اگر علامہ کا معیار صحیح سمجھا جائے اور محبت دلیل انصاف قرار دیا جائے تو اس معاملہ
میں بھی جو حدیث کہ میں نے اوپر بھی لکھی ہے جسکے روایت مسلم بطور ثقہ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب) بہت بڑی
دلیل انصاف حضرت جناب امیر کی ہوتی ہے۔ اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ مخرج اور مستند صحیح حدیث
میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور مستند حدیث سے جو نتیجہ نکلے قطعی طور پر قابل عمل و قابل قبول ہے اسی صفحہ
میں اس حدیث کے بعد علامہ نے وہ واقعہ بھی مخرج فرمایا ہے جس سے علامہ کی پیش کردہ حدیث متعلق ہو۔
واقعہ کی نوعیت پر کچھ لکھنا ایسی صورت میں کہ خود حدیث مخرج ہی ضروری نہیں معلوم ہوتا۔
اسی بحث کے متعلق صفحہ ۲ پر علامہ نے ایک اور حدیث حضرت عائشہ کی نقل فرمائی زحمت

گوارا فرمائی ہی یہاں علامہ نے امانت کو دلیل فضیلت سمجھ کر اس حدیث کو اپنی عقیدہ کی تائید میں پیش کر دیا۔ حدیث یہی ہے۔

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غير (ترمذی) جس عبارت میں ابو بکر کو کسی اور کو روک کر اس کی جگہ پر نہ لایا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کوئی ایسا ہے جو آپ کو روکے تو اس کو مار دیا جائے۔
(۱) نضر ابن عبد الرحمن کوئی (۲) احمد ابن بشیر (۳) عیسیٰ ابن میمون (۴) قاسم ابن محمد (۵) حضرت عائشہؓ۔

(۱) نضر ابن عبد الرحمن کوئی۔ ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۲۸ جلد ۱۰)
(۲) احمد ابن بشیر۔ متروک ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۸ جلد ۱) صفحہ ۲۸۶
(۳) عیسیٰ ابن میمون ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳۶ جلد ۲ میزان الاعتدال جلد ۱)
مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مجروح روایت پر استدلال میں جو ملکہ ہو وہ شاید کسی اور کو نصیب نہ ہو گا۔
علامہ نے ایک صورت اس حدیث کو نقل فرمائی ہے بھی کی کہ ترمذی سے حدیث لیکر لکھ دی مگر خود انہی رائے اس حدیث کے متعلق بالقصد حذف کر دی تاکہ اگر کسی شخص کی نظر ترمذی پر نہ پڑے تو علامہ کا استدلال اسکو نزدیک کسی حد تک صحیح ثابت ہو۔ اس حدیث کے متعلق خود ترمذی میں یہ الفاظ موجود ہیں۔
”حدیث غریب“ کیا علامہ کے نزدیک ان الفاظ کے استعمال کے بعد بھی یہ حدیث ہر حالت میں قابل استفادہ رہتی ہے اگر علامہ کو حدیث غریب کے معنی معلوم نہ تھے تو انہوں نے کسی سے پوچھنے میں کیوں تکلف کیا۔ ایسی معاملات میں شرم و خود داری نہیں کرنا چاہی بلکہ علم شریعہ پر ارجحیت دینی چاہی۔ اگر علامہ کے ہندو علمی کو اس سے استفادہ سونا قابل براہمت حد درجہ پہنچ جائے انکا اندیشہ تھا تو کلام زکوٰۃ کتابی کر کے کہ مقدمہ مشکوٰۃ ہی پڑھ لیتے اس سے ان کو ان الفاظ کے صحیح مفہوم کا پتہ چل جاتا۔

اس حدیث کو پیش کرنا ایک خیال ہے بھی ہوتا ہے کہ شاید علامہ امانت کو قطعی دلیل فضیلت سمجھ بیٹھے ہوں اس لئے مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اگلے ہاتھوں میں مسئلہ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں کہ امانت

دلیل فضیلت ہو سکتی ہو انہیں۔ اس حدیث کو دلیل فضیلت قرار دینے کیلئے دو باتوں کی ضرورت تھی اول یہ کہ حدیث خود لائق استدلال ہوتی (یعنی حدیث میں کوئی مسقط نہ ہوتا) دوسری شرعی حیثیت سے مفضول کی امامت فاضل کی موجودگی میں جائز نہ ہوتی۔ چنانچہ حدیث کی صحیح حیثیت کا تعلق ہی وہ اس قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں اب میں دوسرے جزو کی طرف اپنی توجہ مبذول کر رہا ہوں۔ تاریخ اسلام کا مولیٰ مطالعہ کرنے والا بھی اس امر سے واقف ہو کہ خود آنحضرتؐ کی موجودگی میں اکثر صحابہؓ امامت کی ہو۔ حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ کا آنحضرتؐ صلعم کی موجودگی میں امامت کرنا مسلم تشریف پسند ابو داؤد شمس التواریخ ص ۹۸۷ میں موجود ہے۔ ابی ابن کعبؓ کا تاریخ میں امامت کرنا بھی ثابت ہے۔ خود حضرت صدیق اکبرؓ کا امامت کرنا بھی پایہ ثبوت کو پہنچا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امامت کو نیسے یہ حضرات آنحضرتؐ صلعم کی فاضل ہو گئی (منور اللہ) انھیں وجہ ہی علامہ کا مسلک یہ ہے کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت جائز نہیں۔ بلاخطہ ہار شاہ امام الحرمین برواقف قاضی عضد (روح الاذہر ص ۳۵۱-۳۵۱)

علامہ نے شرح وقایہ جلد اول تو شاید ملاحظہ فرمائی ہوگی ص ۱۹۱ پر جو مسئلہ شرعی امامت کے متعلق درج ہے اگر اُس پر علامہ ایک غائر نظر ڈالتے تو ان کو امامت کو دلیل فضیلت سمجھنے کی رقت پیش نہ آتی اور وہ فوراً سمجھ جاتے کہ حضرت ابو بکرؓ کی امامت کو فضیلت متنازعہ فیہ کی تعلق نہیں۔ صاحب شرح وقایہ جلد اول ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔

الجماعة سنة مؤكدة وهو قريب من الواجب جامع سنت مؤكدة هو قريب واجب كما هو قريب من الواجب

والاولى بالامانة الاعلام بالسننة ثم الامانة زائد جامع والاسنت كما يثبت زائد علم ذات جات والواجب زائد

الاورع ثم الاسكن كذا في شوط لائيه وفي عمدة القضاة زائد يثبت زائد من سبل شرح وقایہ میں اور عمدة الراي میں اگر برابر

فان كانوا في المحجة سواء فالكبر هم سنن ہوں اب لوگ ہجرت میں تو بہتر وہ ہے کہ جو میں سے زائد ہو

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امامت کے مسئلہ کو سمجھنے کیلئے اُن شرعی حیثیت کے علاوہ اہل عرب کے قدیم عادات و اطوار کو بھی خیال میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ عرب میں قدیم سے یہ طریقہ جاری تھا کہ اگر کسی منصب پر کسی شخص کو تعین کی ضرورت لاحق ہوتی تھی اور ایک سے زائد اشخاص میں وہ صفات موجود ہوتے تھے کہ جسکی اس منصب کیلئے ضرورت ہوتی تھی تو وہ سب زائد عمر کے آدمی کو منتخب کرتے تھے (تہذیب اسلام ص ۱۹)

اگر علامہ سنی کتب کی اور سنی دوسری کو چھوڑ دیا اور سنی مسلمان دونوں چیزوں کو پیش نظر رکھ کر غور فرمایا تو وہ فوراً سمجھ جائیگا کہ امامت حضرت ابو بکر صدیق کو فضیلت متنازعہ نہیں ہو سکتی اور کائنات میں نہیں۔
صفحہ ۲۰ سطر ۱ علامہ نے ایک دوسری حدیث بخاری اور مسلم کو نقل فرمائی ہے۔

عن جابر بن مطعم قال ائمتنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم جبریل علیہ السلام روایت فرمائی کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اس نے آپ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپ نے حکم دیا یا رسول اللہ! ارا ین حبیبی ولم اجدک کا تھا تو یہ کہ پھر اسے کیا یا رسول اللہ! فرمایا اگر میں دیکھتا ہوں تو اسے چھوڑ دیتا ہوں۔
الموت قال فان لم تجدینی باقی ابابکر (بخاری مسلم) یعنی اگر نہ پاؤں تو اسے چھوڑ دیتا ہوں۔
اور اسی حدیث کو صفحہ ۲۱ تک کھینچ لکھتے ہیں غنیمت یہ کہ جو احادیث اب تک علامہ نے پیش کی تھیں انکو دیکھتے ہوئے اس حدیث کے رواۃ مقابلتاً بہترین اسلام کے دوسرے دوسرے راوی انہیں بن سعد اور سعد بن ابی ہریرہ جرح اور تعدیل دونوں موجود ہیں (تہذیب التہذیب) اس پر مقررہ قاعدہ کے مطابق علامہ نے اس حدیث کو بھی دلیل فضیلت قرار دے لیا چنانچہ صفحہ ۲۲ کے آخر میں فرماتے ہیں یہ حدیث نیز حدیث قبل حضرت صدیق اکبر کی فضیلت اولیت خلافت اسی طرح حلی البیہات میں ہے جس طرح کہ کتاب کا نذر اور ابواب کی جگہ الخ ”معلوم نہیں کہ اس حدیث سے علامہ نے جو نتیجہ فضیلت نکالا ہے وہ خود انکی رائے ہی اس حدیث کی کسی شخص نے بھی علامہ کی طرح نتیجہ فضیلت نکالا ہے میرے نزدیک اب تک بجز علامہ کے کو کسی شخص نے اس حدیث کو ایسا نتیجہ نہیں نکالا مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کے معرفت علامہ بھی ہیں اور انکی کتابوں کو ماخذ بھی قرار دیا ہے۔ غالباً انکی نظر سے ازالہ الحفا اور قرۃ العین دونوں گذری ہو گئی مگر کیا علامہ نے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ایسے اوقات میں کیا تھا کہ جب علامہ کچھ سوچتے اور کچھ جانتے تھے کہ بعض مضامین پر علامہ کی نظر پڑی اور بعض تک نظر نہیں پہنچی یا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب سے بحث فضیلت کے بجائے اولیت خلافت میں ان حدیثوں پر استدلال کرنے میں غلطی فرمائی ہے۔ علامہ اس امر کو تو واقف ہونگے کہ قرۃ العین کی تصنیف کا سبب ثبات بعضی شخصین ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۲ قرۃ العین) مگر انہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس حدیث کو بحث فضیلت میں نہیں لیا

بلکہ بحث اختلاف میں لیا ہو یہ ظاہر ہے کہ اگر اس حدیث میں ذرا بھی گنجائش ہے امر کی ہوتی کہ بحث فضیلت میں اس پر استدلال کیا جاسکتا تو شاہ صاحب سے ہرگز ایسی فرگذاشت نہ ہوتی چنانچہ قرۃ العینین میں شاہ صاحب صفحہ ۳ مسئلہ خلافت کو شروع فرمایا ہے (مسکد دل)

”ہذا آنحضرت صلعم نبض و اشارات فین راعیہ ساخت دین معنی متواتر اجماعی شدہ
امادہ اختلاف پس خداے تعالیٰ میفرماید“

اس بحث میں شاہ صاحب نے متعدد حدیثیں بھی نقل کی ہیں صفحہ ۱ میں اسی حدیث کو بیچ کیا ہو واز آنجلہ حدیث جبر بن مطعمؓ
خاتمہ حدیث کے بعد عبارت شاہ صاحب نے بیچ فرمائی ہے وہ چونکہ اس بحث سے خاص تعلق رکھتی ہو اسلئے میں اسکو ناظرین کے سامنے پیش کیئے دیتا ہوں۔

قال ابو عمر فی الامتعیاب قال لشافعی فی ہذا الحدیث دلیل علی ان الخلیفۃ بعد رسول اللہ صلعم ابو بکر۔
ابو عمرؒ استنباط میں امام شافعی کا نقل کیا ہے کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلعم کے بعد حضرت ابو بکرؓ خلیفہ ہیں۔

کیا علامہ سیکے بھی مدعی ہیں کہ وہ امام شافعی اور شاہ ولی اللہ محدث اور دیگر اکابر علماء و محدثین سے بہتر احادیث کا مطلب و مفہوم اور شان نزول سمجھتے ہیں۔ میں تو اب یہ کہوں گا کہ بقول علامہ ”بہلا علامہ و رہنما و مسابیل از حدیث نشستان یابنہا“ اس صفحہ میں آگے چلکر علامہ نے لوگوں کو مرعوب کر نیکی کو متروک کر دینے کا نام بھی بیچ کر دیا کہ جنہیں اسی مضمون کی احادیث موجود ہیں کیا ایک ہی مضمون کی احادیث اگر مختلف کتب حدیث میں موجود ہوں تو اس سے علامہ یہ نتیجہ کا لانا چاہتے ہیں کہ طرق متعدد ہونگی وجہ سے ان احادیث سے مستفہم کا نتیجہ نکالا جاسکتا ہے چاہے الفاظ میں گنجائش ہو یا نہ ہو۔ اس مضمون کی احادیث کے وجود کا کوئی شخص منکر نہیں مابہ بحث صرف یہ امر ہے کہ یہ احادیث شریعتی فضیلت متنازعہ میں یا نہیں اکابر علماء محدثین اس امر کو قائل ہیں کہ انکو مسئلہ فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی صفحہ ۲۱ میں علامہ نے مسطر ۱۱۴۰ تک حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک بیت ہی پر لطف

حضرت علی ابن ابی طالب سرمدی ہر کہ بیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قال ابو بکر وعمر بن الخطاب اهل الجنة ما خلا النبیین
 والمرسلین (ترمذی)

پھر علامہ کو دکھلاؤ گنا کہ اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی اس حدیث سے وہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا جسکے علامہ مدعی ہیں۔ حق یہ ہے کہ علامہ جرح احادیث پر استدلال کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے فضیل الخطا کی تالیف کی وقت شاید تم کھائی تھی کہ سوائے جرح احادیث کے اور کوئی حدیث پیش ہی نہ کرے آخر صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۲۲ تک ترمذی کی حدیث لکھی ہے اور عادات کے موافق ترمذی کی خود جو راوی اس حدیث کے متعلق تھی وہ ترک فرمادی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اسلئے کہ امام زین العابدینؑ نے جناب امیر کو حدیث بنی سنی نیز ولید ابن محمد ضعیف الحدیث ہیں میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں خود اس حدیث کی حسنیث کا اندازہ ہو جائے۔ رواۃ حدیث ۱۔

(۱) علی ابن حجر
(۲) ولید ابن محمد
(۳) زہری
(۴) حضرت امام زین العابدین

فقہ (۱) (تہذیب التہذیب جلد ۳ ص ۲۹۳) (۲) (تہذیب التہذیب جلد ۳ ص ۱۳۸)
الاتفاق کذا ضعیف مکرر و متروک الحدیث (تہذیب التہذیب جلد ۳)
فقہ (الاتفاق)
الاتفاق فقہ

علامہ نے اس حدیث کو صفحہ ۲۲ سطر ۲۷ میں نوکد فرمائی کہ زحمت گوارا فرماتے ہوئے اس ماجہ کا حوالہ دیکر انکو غریب و تنگ پہنچائیے بے سود کو شش فرمائی جو کہ شرح سنن ابن ماجہ موسوم بہ مفتاح الحاجہ کی عبارت کو بالقصد صحت فرمائے مفتاح الحاجہ میں ہے کہ اسکو رواۃ میں جن ابن عارۃ بجلی کو دارقطنی نے مترک کہا اور ابن ابی الدین نے وضع کہا اس حدیث کے رواۃ بھی ملاحظہ ہوں ان پر ایک سرسری نظر ہی اس

امرا کا اہمیت لانی کیلئے کافی ہے کہ اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت ترمذی کی حدیث کے رواۃ بہتر نہیں
رواۃ حدیث۔

- (۱) ہشام ابن عمار و شقی
اپنے ترح و تعدیل دونوں ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ ص ۱۱۵)
(۲) سفیان ابن عیینہ
بالاتفاق ثقہ (جلد ۱۱ ص ۱۱۵)
(۳) حسن ابن عمارہ۔
بالاتفاق مجروح و متروک نکاح حدیث ضعیفہ سابقہ ہیں (جلد ۱۱ ص ۱۱۵)
(۴) فراس ابن یحییٰ
ثقتہ (جلد ۱۱ ص ۱۱۵)
(۵) شعبی عامر ابن شریح
(جلد ۱۱ ص ۱۱۵)
کیا علامہ کے نزدیک اگر مجروح احادیث ایک سے زیادہ کتب میں پائی ہیں تو بجائے مجروح رہنے کے قابل
حجت ہو جاتی ہیں اور مجروح ہونے کی حیثیت بدل جاتی ہے۔

ابن طاہرین کو اس حدیث سے جو بیہوش کال لگایا ہے اس کو بھی دیکھ لینا چاہیے علامہ نے ص ۲۲ مطر ۹ میں اس
حدیث کے معانی کی بھی تشریح فرمائی ہے اور حدیث سے اس امر کو ثابت کر چکی کہ شیش کی بڑکے جناب امیر کے
ارشاد کے مطابق حضرت یحییٰ بن جنت میں اور امیر لوگوں کے سردار ہو گئے اور جناب امیر کا شمار بھی چونکہ امیر
لوگوں میں تھا اسلئے حضرت یحییٰ بن جنت کے بھی سردار ہوئے مگر قابل اسکو کہ اس حدیث سے حضرت یحییٰ بن جنت کی افضلیت
ثابت کرنے کے علامہ کو یہ بھی چاہیے تھا کہ وہ اس امر کو جانچ لیتے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد اس لفظ کو
کا اطلاق ہوا بھی ممکن تھا یا نہیں بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث حضرت صلعم کے وصال کو زمانہ
کی ہے (جس کا کوئی ثبوت نہیں) تب بھی جناب امیر کی عمر اس وقت ۳۰ سال کی ہوتی ہے اور ۳۰ سال کی عمر سے
۴۰ سال تک کی عمر کے آدمی کو امیر نہیں کہتے حضرت صلعم کا وصال شیعہ میں ۳۰ اور ۳۱ سال کی عمر میں
کی تھی سطح شیعہ حضرت فاطمہ زہرا کی کوفت جو سنہ ۴۰ ہجری میں عمار اس کے بعد وصال فرما گیا کی عمر ۳۰ سال کی تھی اگر اس کی عمر میں
۹ سال اور ۱۰ سال کی عمر میں وصال فرما گیا تھی تو اس کی عمر ۳۰ سال کی عمر میں وصال فرما گیا تھی تو اس کی عمر ۳۰ سال کی عمر میں
ہی ورنہ واقعہ تو یہ ہے کہ ۴۰ سال کے بعد کوئی امیر کہلاتا ہے علامہ کو شاید حضرت علی کی عمر کے متعلق تلاش
میں وقت ہونے کی آسانی کیلئے اس کتاب کا جو الدرج کو دیا ہو جس میں کو تمام احوال جناب امیر کی عمر کے

متعلق بلجائیکے اور قول فضیل بھی نظر آجائے گا (ملاحظہ ہو الدرۃ البیضاء فی تحقیق صدق الخاتمۃ الزہراء صفحہ ۱۸۷-۱۸۸)
حدیث کی حیثیت اور استدلال کے نوع و نوع کی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیے اب اس کو بعد علامہ میں اعتراض کا جو انھوں نے
حضرت مولف جن الانتخاب پر صفحہ ۲۱ سطر ۱۲ میں کیا ہے کوئی جواب لکھنا ہے سو دیں۔

علامہ کے بیان بجا اعتراضات کی وجہ یہ ہے کہ یہ شبہ ہوتا ہے کہ کہیں علامہ اور حضرت مولف جن الانتخاب میں
کوئی رشتہ مصاہرت تو نہیں کہ جس کی وجہ سے علامہ نے فضل الخطاب میں جاوید سب ہی کچھ کہہ ڈالا ہو یہی صورت
میں ضرور لوگ سب کچھ کہہ لیا کرتے ہیں اور سننے والے ہنس کر سن لیا کرتے ہیں اگر کوئی یہہ مرد تو علامہ کو تندر
کی سرجی میں ایسی صاف کر دینا چاہیے تھا تا کہ میں فوراً حافظ کا پیشہ چھوڑ کر خاموش ہو جاتا ہے
ابدم گفتی و حسندم عفاک اللہ لگو گفتی جواب تلخ می زید العیال لشکر حار
صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ پر علامہ نے ایک حدیث جناب امیر کی بخاری سے نقل فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب قال خیر لامة بعد نبیہا
حضرت علی بن ابی طالب سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں تم
میں نبی کے بعد سب بہتر لوگوں میں ہوں۔

اس کے متعلق اشارتہ صفحہ ۲۵ پر جہاں علامہ نے اور ارشادات جناب امیر کے بارہ پیش ل فرمائی ہیں
مفصل طور پر لکھ چکا کہ کہا تک یہ حدیث اور جناب امیر کے دیگر ارشادات اس مسئلہ میں مفید لکن سمجھے جاسکتے
ہیں۔ یہاں نیز علامہ کی تقلید میں ان سے یہ پوچھنے کا جی چاہتا ہے کہ کیا وہ اس حدیث کو ان الفاظ کے
ساتھ تمام بخاری میں دکھلا سکتے ہیں کیا ان کے پاس کوئی نسخہ بخاری کا قلمی ایسا موجود ہے کہ جو مطبوعہ نسخوں
سے مختلف ہو اگر یہ صورت ہو تو علامہ کو اسے طبع کر کے موجودہ نسخہ اسے بخاری کی تصحیح کر دینا چاہیے۔

صفحہ ۲۳ سطر ۱۰ پر علامہ نے ایک پیش یہاں حقیقت کا اظہار میں الفاظ کیا ہو یہ بات بھی ناظرین
مزاج سمجھ لیں کہ کسی صحابی کا فضل اُمت ہوا کوئی عقلی بات نہیں ہے اپنی رائے کو دخل ہو..... ضروری
اور ان ضروری ہے کہ صحابہ نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوا الخ وادہ ہی امر کو ثابت کر سکے لہذا حضرت ابن عمر
کی دو حدیثیں ایک بخاری اور ایک بوداؤ کی پیش فرمائی ہیں۔

عن ابن عمر قال کان فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابن عمر سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم نہیں سمجھتے تھے

الاحمد بابی بکر احمد انتم عمر شریف عثمان ثم تتحرك
 صحابہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تفاضل بینہم (بخاری)
 عن ابن عمر کما نقول ورسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم حتی انفضل امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حید کا بویک شرف عمر شریف عثمان (ابوداؤد)
 برابر ہو کر کے کسی کو پہر کر جو عمر کو پہر عثمان کو پہر عزادیتے تھے ہم
 صحابی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ انکو ایک دوسری فضیلت نہ دیتے تھے
 حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ حیات رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم میں کہا کرتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ
 وسلم کے بعد افضل ہو کر ہیں پہر عمر پر عثمان۔

قبل اسکے کہ میں ان دونوں احادیث کے متعلق کچھ لکھوں میں ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا
 چاہتا ہوں کہ محبت فضیلت جسکے متعلق سابقہ اجائی طور پر کچھ چکا ہوں اسکی ایک جزو کی تائید بھلا اللہ علامہ نے
 خود اپنی اس عبارت سے کر دی کہ فضیلت کا کوئی ثبوت عقلی موجود نہیں اور نہ ہو سکتا ہو اب جو کچھ ثبوت
 ممکن ہو وہ صرف نقل سے مستند ہو سکتا ہو اسلئے میں حضرت ابن عمر کی ان دونوں حدیثوں پر ایک نظر ڈالنا چاہتا
 ہوں تاکہ یہ سمجھ میں آجائے کہ ان احادیث سے لوگ کس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ دوسری حدیث جو علامہ نے
 ابوداؤد کی پیش فرمائی ہے کیا علامہ وہ جگہ بتا سکتے ہیں جہاں ابوداؤد نے یہ حدیث موجود ہو علامہ سخت تو یہی
 کہ میں کہہ رہا ہوں کہ روایت کے مطابق انکو من کتب علی متعلاً ۱۲ الخ کی وعید کا مستوجب قرار دیا جائے
 گر میرے نزدیک ایسی تنگ نظری و تعصب صرف علامہ ہی کی ذات کیلئے غریب ہی معلوم ہیں ان طفلانہ
 اعتراضات کو کنارہ کشی کرنا بہتر سمجھتا ہوں اور اپنی توجہ اول حدیث کی طرف مبذول کرتا ہوں جسکو علامہ نے
 صفحہ ۳۰ پر درج فرمایا ہے تعجب صرف اس امر کا ہے کہ علامہ کو وہ کون سی ترکیب ایسی معلوم ہے کہ جس سے کتاب
 کی وہ عبارت جو انکے خلاف ہو انکے پڑھنے کے وقت غائب ہو جاتی ہو اور صرف وہ جزو عبارت جس کو وہ
 اپنا مقصد حاصل کر سکے اسے بے سود کو شش کرتے ہیں باقی رہ جاتا ہو اگر علامہ اس ترکیب کے بذریعہ شہار شایع
 فرمادیں تو بڑا کرم ہو۔

اس حدیث میں بھی علامہ نے وہی پرانی ترکیب برتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے بجائے اس کی بخاری سے
 اس حدیث کو لینا پسند فرمایا ہے۔ اپنی اس قول کو جو علامہ نے صفحہ ۲۷ پر درج فرمایا ہے نسخ الباری شرح
 صحیح بخاری پارہ ۱۱ ص ۱۱۱ کو کہ فرمایا کہ زحمت گوارا فرمائی ہے کہ علامہ کی کوتاہ نظری کے کمال کو دیکھئے اور

دارد و بچے کہ اپنی استدلال کی تائید توفیق الباری شرح صحیح بخاری کو کر دی مگر علامہ ابن حجر کی تصریح جو اس حدیث کے متعلق تھی وہ نظر نہ آئی صحیح بخاری کے خدا کو دین میں کسی کا اجارہ نہیں انگوڑی نعمت ہاتھ آئی جس قدر اس سے فائدہ نہ اٹھائیں اٹنا ہی کم ہے علامہ سے تو کچھ عرض کرنا ہے سو وہ اس لیے کہ وہ اس اثر کو معلوم مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے میں علامہ ابن حجر کی اس عبارت کا جو توفیق الباری صفحہ ۳۵۸ میں ہے ترجمہ لکھتے تھے ہوں حضرت ابن عمر والی اس حدیث میں محدثین نے سخت اضطراب ظاہر کیا ہے اور اسکی مختلف تاویلیں کی ہیں ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ابن عیینہ اس حدیث کو سخت منکر کہا اور سختی کے ساتھ اس پر گفتگو کی (استیعاب جلد ۲ ص ۲۴۹) حقیقت اس حدیث کا وہ طریقہ جو ریاض النضرہ جلد ۱ فیض ص ۲۰۸ میں ہے وہ لائق استناد و حجت ہے اس لیے کہ اس طریقہ حدیث میں وہ اعتراضات وارد نہیں ہوئی کہ جبکہ وہ یہی اس حدیث کی تاویل کر کے ضرورت پیش آئی تھی ملاحظہ ہو مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۵ ص ۵۲۶ علامہ بیہ پیسے مجبور تھے کہ ریاض النضرہ والی حدیث کو چھوڑ کر اس حدیث کو اپنی کو خضر راہ بنائیں ورنہ پہر سبک عتیدہ فضیلت تنازعہ فیہ کو کہاں لیجاتے ملاحظہ ہو حدیث -

بعض روایات صحیحین میں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے کہا کہ اے ابو عبد الرحمن اور علی تو ابن عمر نے کہا کہ علی اہلبیت سے ہیں ان پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاسکتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے - وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ

قد جاء في بعض طرق حديثهم فقال رجل لابن عمر يا ابا عبد الرحمن فلي قال ابن عمر هي من اهل البيت لا يعاقبهم علي مع رسول الله صلعم في درجته ان الله عز وجل يقول والذين آمنوا واتبعهم ذريرتهم بايات الحقنا بهم ذريرتهم فاطمة مع رسول الله صلعم في درجته وعلي مع فاطمة عليهما السلام في علي بن نفيع البصري وهذا اول دليل في لم يدر يسكون عت ذكر علي نفى فضلية وانما سكت عنهم لما اقبلوا لما سئل عنهم

وكان قال الفضل للناس من اصحاب

لا من اهل بيتهم (راي منظره عليه ص ۲۰۸)

حضرت علی کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت کے ساتھ یہ حال

اگرچہ یہاں پر یہ بھی لکھا گیا ہے کہ صحابہ نے فضیلت انہیں

راي منظره کی جو حدیث میں نے اور نقل کی ہو اور جو تاویلات کہ علمائے بخاری کی حدیث کے متعلق کہیں جن کا والد اور پرچ کیا جا چکا ہو اسے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر اس حدیث پر استدلال ممکن ہو تو صرف ثبوت کہ جب فضیلت کی بحث صرف صحابہ کے درمیان ہو اگر خبابؓ بھی اس بحث فضیلت میں لائے گئے تو پھر خود حضرت ابن عمر کے مقولہ کے مطابق اس حدیث پر استدلال کرنا جائز نہ ہو گا۔

صفحہ ۲۴ سطر ۲۲ ختم صفحہ تک علامہ نے کچھ الفاظ جمع فرمائے ہیں جنکو انھوں نے غالباً اپنی شاری کے ثبوت کیلئے فراہم کیا ہو گی تو چاہتا تھا کہ اس عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھوں مگر ناظرین کا وقت اب اس قسم کو اور نوٹ پیش کر کے بیکار صرف کرنا اچھا نہیں معلوم ہوتا اسلئے اب صفحہ ۲۴ کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنا بہتر ہے جہاں علامہ نے بحث فضیلت کے ثبوت میں پھر خبابؓ کے دو ارشادات تحریر فرمائے ہیں۔

قال علی لا يفضلني احد علي ابى بكر

وعمر ارجل من هذا المفتوح

حضرت علی سے فرمایا نہ مجھ کو بڑا اور عمر کو کوئی فضیلت نہ دے اور

اگر دو گانوں میں سے کسی کو بڑے لگاؤ لگا دیتے ہیں تو ان کو بڑے لگاؤ لگا دیتے ہیں

علامہ نے حاشیہ پر اس الفاظ دہرائی ہے کہ اللهم حفظ اهل السنة والجماعت اے اللہ

اہل سنت والجماعت کو اس سے محفوظ رکھ۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اہل سنت کی آویس کس طرح خارجیت ظاہر

کی گئی ہو۔

عن معلقه قال بلغ عليا انت اقربا ما يفضلونه

علی ابی (و) محمد خصال المنی فجل الله وانتهى عليه

ثم قال يا ايها الناس انتم بلني ان توافي الفضلوني

علی ابی بکرو عمر و لو كنت تقد مت فيه لعاقبت

فيه من سمعته بعد هذا اليوم يقول هذا لغو

مفتوح عليه حد المفتوح ثم قال حنجر

له لفظ بکرو کے تحت ہے اور ان الفاظ میں کیا خوبصورتی فرمائی ہے

علقہ سمری کہ علی رضی اللہ عنہ کو خبر ہو چکی کہ ابو بکر اور عمر

پر لوگ ان کی فضیلت دیتے ہیں پس آپ ممبر پر چڑھے اور اللہ کی حمد

کی پر فرمائی کہ لوگو خبر ہو چکی کہ لوگ مجھ کو بڑا اور عمر پر فضیلت دیتے

ہیں مگر مجھے پہلے معلوم ہوا تو میں نہ دیتا پس جس شخص کو اللہ کے بعد میں

سا کہ وہ مجھ پر فضیلت دیتا ہو تو وہ بتاؤں اور اگر کوئی میری پر فرمائی

صلی اللہ علیہ وسلم کے بدلت میں بہتر ہو کہ میں بہتر ہوں اللہ بہتر جانتا

ہے

هَذَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ
 بِالْحَقِّ مِنْ عَدُوِّهِ وَالْجَنَّةُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ تَقَالِ
 رَاوَنجی کہا کہ اسل بس میں امام حسن بن علی بھی
 موجود تھے وہ کہنے لگے کہ خدا کی قسم اگر وہ میرے شخص کا
 نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔

اور ایک ارشاد میں ہے قبل صفحہ ۳۳ پر علامہ تحریر فرما چکے تھے قبل اس کے کہ ان میں سے کسی قول پر کوئی
 تنقیدی نظر ڈالیں یا یہ بات یاد رکھنا ضروری ہو کہ ان حضرات (مطلقاً اربعہ) میں سے کسی ایک کا
 ارشاد دوسرے کے متعلق معیار فضیلت قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ ان حضرات کے ایسے اقوال ایک
 دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملنے لگے ان حضرات نے کبھی کسی دوسرے کی وجہی عزت و حرمت میں ذرہ برابر
 کمی کرنا روا نہیں کیا اور نہ یہ حضرات معاذ اللہ منہا ذوا صب مقلدین ذوا صب کی طرح کچھ فہم تنگ میں یا
 ناقص خیال تھے۔

علامہ نے اپنے مقاصد کیلئے ارشادات جناب امیر توج فرمائی مگر ایسے ہی ارشادات حضرت
 ابو بکر صدیق کے بقصد حذف فرمائے ہیں ناظرین کے سامنے حضرت ابو بکر کے اقوال پیش کر دینا گناہ عظیم
 ناظرین کو ہر امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ اگر جناب امیر کے اقوال سے فضیلت ابو بکر صدیق ثابت ہوتی ہو تو
 حضرت ابو بکر صدیق کے ارشادات سے فضیلت جناب امیر کا بھی قطعی ثبوت ملتا ہو جو دو ارشادات جناب
 امیر کے صفحہ ۲ پر درج فرمائے گئے ہیں ان میں سے پہلے ارشاد کی بعینہ وہی کیفیت ہے کہ جو ارشادات پیش
 کردہ علامہ کی ہر اس جگہ اسکے رواد بھی حدود جرح و جہول معلوم ہوئے ہیں اس حدیث کے رواد حسب
 ذیل ہیں (۱) عبد بن عبد اللہ (۲) ابو سعید ابن الاعرابی (۳) حسن بن محمد زعفرانی (۴) یزید بن ہارون
 (۵) محمد طلحہ (۶) عبیدہ بن حکم (۷) حکم بن مجل۔

سب سے پہلی چیز جو اس حدیث میں قابل توجہ ہے وہ یہ کہ حکم بن مجل نے حضرت علی سے یہ حدیث
 بلفظ قال روایت کی ہے مگر حکم بن مجل کی ملاقات حضرت علی سے ثابت نہیں انکا حال استیجاب میں ہو جو
 نہیں تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۲۲ سے بھی ملاقات ثابت نہیں ہوتی یہی لئے یہ حدیث موقوف
 معلوم ہوتی ہے جس پر استدلال کی کمزوری علامہ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی اب رواد کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

- (۱) محمد بن عبد الملک
 (۲) ابوسعید ابن الاعرابی
 (۳) حسن ابن محمد عفرانی
 (۴) یزید ابن ہارون
 (۵) محمد ابن طلحہ
 (۶) ابوعبیدہ ابن حکم
- مجهول
 مجهول
 ثقہ
 (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۱۸)
 انکے متعلق ابن معین کا قول ہے کہ یہ صحابہ حدیث میں نہیں پہنچے وایت کرنے میں
 بے پروا ہیں تمیز نہیں رکھتے (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۶۸)
 مخرج ابن معین کا قول ہے کہ انکی حدیث میں کچھ جابجائی ہے ابن سعد کا قول ہے کہ انکی
 حدیث منکر ہوتی ہے (تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۲۳۸)
 مجهول (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴۵۸)
 جہاں تک اس حدیث کی فضیلت کے ثبوت کا تعلق ہے اسکی کیفیت ناظرین پر واضح ہو چکی۔
 ناظرین کے سامنے حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں تاکہ ناظرین
 اس بات کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے تنہا جناب امیر کے ارشاد کو پیش کرنے میں کس حد تک ممانعت کی
 کام لیا ہے۔ ارشاد حضرت ابو بکر

- (۱) ولما جاء أبو بكر وعلي لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته بسنة أيام قال
 علي تقدم يا خليفة رسول الله صلعم فقال
 أبو بكر ما كنت لأتقدم من رجلا سمعت
 رسول الله صلعم يقول علي مني بكنائلي
 من ربي آخر جبرائيل السمات (رياض النضره
 جلد ۲ صفحہ ۱۶۳ رد المحتار جلد ۱۰ صفحہ ۴۰۴)
- حضرت ابو بکر و حضرت علی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
 وصال کے چھ روزہ مبارک کی زیارت کے لئے
 حاضر ہوئے حضرت علی نے فرمایا کہ اسے غلیفہ رسول
 ۱ گئے بڑے حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا کہ میں اس
 شخص پر پیش قدمی نہ کروں گا جبکہ متعلق ہیں آنحضرت
 صلعم کو کہتے سنا ہے کہ علی کا مرتبہ میرے نزدیک وہ ہے
 جو میرا مرتبہ میرے رب کے نزدیک ہے۔
- ہر آرد دار قطنی ارضی کہ گفت روزے حضرت
 ابو بکر نشست بود کہ برآمد حضرت علی پس ہر گاہ کہ دید
- (۲) و آخر جبرائيل قطني عن الشعبي قال
 بينهما أبو بكر جالساً خلف علي فلما راها قال

حضرت صدیق در گفتار کسی را خوش آید کہ بید بود بزرگترین
مردان در مرتبہ و قریب تر نشان در قرابت افضل تر نشان در حدت
و بزرگتر نشان از ایمان و حق نزد رسول اللہ صلعم پس باید کہ پند
بدست کسی پس طالع (یعنی حضرت علی)

من مریوان یبظن لى اعظم الناس منزلة
و یفرحهم منزلة و افضلهم و اعظمهم عناحقا
عند رسول اللہ علیہ السلام فلیبظن لى
هكذا الطالع (روى لادیر صف ۳۲۶ بحوالہ صحیح بخاری مقصد
خاص از مقاصد رایج عشر از آیات فضائل ائمتہ علیہم السلام و
ایضاح لطائف المقال و تحفہ اثنا عشر باب دوم مطالع طالع)

جو دو مقولہ حضرت ابو بکر صدیق کے پیش کر گئے ہیں اسلئے مسئلہ فضیلت پر جو روشنی پڑتی ہو وہ ہقدر صاف
ہو کہ کسی مزید شرح کی ضرورت نہیں باقی رہتی۔

ارشادات حضرت عمرؓ میں کو ایک ارشاد ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہو جو بہت کچھ مسئلہ فضیلت کو
واضح کر دے گا ارشاد حضرت عمرؓ

مولائی و مولائی کلی مومنین لم یکن مولی
قلیس و مومن (روى لادیر صف ۳۲۶ بحوالہ صحیح ابن مسعود)
ایں مولائے مومن است و مولائے ہر مومن کسیکے نبی خدا ہیں
مولائے دسے پس کسیکے مومن نیست۔

علامہ نے صف ۳۱ حضرت مولف جن الانتخاب پر تو یہ کہ عرض فرمایا تھا کہ انھوں نے کار لاکل کی تقلید
یا رد انھیں کی اقتدا میں حضرت علیؓ کو م اللہ وجہ کے ارشادات پر تو جہ نہیں فرمائی اب علامہ یہ فرمائی کہ انھوں
نے کس کی تقلید اور اقتدا میں حضرت ابو بکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے ارشادات پر تو جہ نہیں فرمائی
کیا علامہ سے یہ پوچھنے کی جرات کی جاسکتی ہو کہ طریقہ نواصب میں معاملہ میں ترک ارشادات حضرات
شیعین ہو یا نہیں۔

علامہ نے جو ارشادات جناب امیرؓ کے (صف ۲۵) پر پیش فرمائے ہیں ان میں اس مسئلہ پر بھی غور نہیں
فرمایا کہ وہ ارشادات کس وقت و کس موقع پر صادر ہوئے تھے۔ ہمارا مطلب اس کہنے سے نہیں کہ خدا
نخواستہ یہ ارشادات مبنی بصد اوقات نہیں بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ جو صورت حضرت علیؓ مرتضیٰ
کرم اللہ وجہ کے در خلافت میں پیش آئی تھی اگر اسی کوئی صورت حضرات شیعین کے وقت میں پیش

آئی ہوئی تو حضرت شیعین کے ارشادات جناب امیر کی فضیلت کے متعلق ارشادات جناب امیر سبب زائد پر زور اور واضح ہوتے۔

علامہ نے بحث فضیلت کے متعلق دس حدیثیں پیش فرمائی ہیں مگر خود علامہ کو بھی غالباً اطمینان نہیں ہوا اس لئے کہ ان احادیث کی حقیقت عوام میں پیش نہ کرنا اور بات تھی اور ان کے ضعف کا احساس نہ کرنا اور بات ہی اسیدہ سی عوام کو عروب کر نیکی کی ایک اور ترکیب علامہ نے یہ کہ ص ۲۷۷ و ص ۲۷۸ پر ایک فہرست (قبول خود نوع شیع) مختلف صحابہ مہاجرین انصار و مکشربین ولایت نبی صلعم و علماء تابعین شیخ تابعین کی بھی پیش فرمائی رحمت گوارا فرمائی جو ان کے نزدیک حضرت شیعین کی فضیلت کے قائل ہیں غنیمت یہ ہو کہ علامہ ان حضرات میں سے کسی کے ارشاد کو پیش کر نیکی جرات نہیں کی ورنہ مفت میں معاملہ میں بھی منہ کی کھا پڑتی کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ علامہ نے عبارت ازالۃ الخفا کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی اور جہان پر شاہ ولی اللہ صاحب نے اولیت خلافت کے ثبوت کیلئے صحابہ مہاجرین انصار و مکشربین ولایت نبی صلعم وغیرہ کے اسماء گرامی اور ان کے ارشادات منج فرمائے ہیں ان کو مبنی بہ فضیلت سمجھ کر یہاں ان حضرات کے نام منج فرمائے پر کتب فرمائی بہتر تو یہ ہو گا کہ اگر علامہ کو وہی ایسا دہوکا ہوا ہو تو اب اس کا اقبال فرمالیں اس لئے کہ صبح کا بھولا اگر شام کو گھر آجائے تو اسے بھولا نہیں کہتے اگر ان کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب سے غلطی ہوئی ہو کہ ارشادات مبنی بہ فضیلت کو وہ متعلق بر اولیت خلافت سمجھے ہوں تو علامہ کو چاہئے کہ اسے صاف طور پر واضح کر دیں کہ ازالۃ الخفا کی صلاح ہو جائے جن ارشادات کا علامہ نے حوالہ دیا ہو اگر علامہ کو غور سے مطالعہ فرمائیں گے تو انھیں یہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے ایک ارشاد بھی اقتنا مبنی بہ فضیلت نہیں کہا جاسکتا ہو لوی عبد الشکور مدظلہ کے ہاتھ سے ازالۃ الخفا کا ترجمہ بھی کیا ہو علامہ اگر اسے بھی اس معاملہ میں متفہم کر نیکی تو وہ بھی غالباً علامہ سی کیلئے کہ یہ ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک بھی مبنی بر اولیت خلافت ہیں ان کو بحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں اولیت خلافت فضیلت متنازعہ فیہ میں جو فرق ہو وہ ہر عالم سی پوچھنے پر علامہ کو معلوم ہو جائیگا اس لئے میں اس فرق کو بیان کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

بقیہ ص ۲۷۸ پر علامہ نے ازالۃ الخفا کی تین عبارتیں نقل فرمائی ہیں اگر میں بحث فضیلت میں فضیلت متنازعہ فیہ

حضرات شیخین کا قائل نہ ہوتا تو میں علامہ کی توجہ مولوی وحید الزماں صاحب کی تحریر کی طرف مبذول کراتا جہاں انھوں نے ازالۃ الخفا کے دلائل پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں بہت زور پر شیخین کی فضیلت تمام صحابہ پر ثابت کی ہے مگر سب اشارات اور کنایات سے جو اعتقادات میں حجت نہیں ہو سکتی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے جو ارشادات علامہ نے اس صفحہ نقل فرمائے ہیں ان سے بھی حضرت ابن عمرؓ کے قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ پہلی ہی عبارت میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حیثیت کو صاف کر دیا ہے۔ ”تفصیل شیخین پر سائر صحابہ ثابت ہے۔“ جناب امیرؒ کی دوسری حیثیت کو اس کے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں یہاں صرف سائر صحابہ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرنا مقصود ہے جس سے ہمارے اس لالہ کی تائید ہوتی ہے۔

جو اقوال خود علامہ نے فصل الخطاب میں درج کئے ہیں اگر علامہ نے نظر ثانی کرنے کی تحلیف گوارا فرمائیں گے تو ان میں بھی یہی یہ حال پایگا کہ ان میں سے اکثر ارشادات میں تقابل میں صحابہ ہی مثال کے طور پر علامہ کی توجہ احیاء علوم اور اخبار الاخیار و الزواجر کی عبارات کی طرف مبذول کرانی جاتی ہے جبکہ علامہ نے صفحہ ۹ و صفحہ ۲۹ پر درج فرمائی رحمت گوارا فرمائی ہے صفحہ ۲۹ علامہ نے الزواجر کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے جو کہ اس عبارت میں تفصیل میں صحابہ کا ثبوت دیا گیا ہے جس کے مطلق تفصیل مواد پر بحث ہو چکی ہے اس لئے جھکو چھوڑ کر میں ناظرین کی توجہ اس صفحہ کے سطر ۱ کی طرف مبذول کراتا ہوں کہ جہاں علامہ کے حقوق تحریر کی ایک عبارت پیش فرما کر انہی نزدیک فضیلت حضرت شیخین کی قطعی ہو چکی ہے ثابت کر دیا ہے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ہمیشہ ان چیزوں کو بھول جا کر کرتے ہیں کہ جن سے کوئی نتیجہ جناب امیرؒ کے موافق نکلتا ہو مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ صورت واقع ہوتی ہے کہ علامہ کی نگاہ جیسا یہ مضامین پر پڑتی ہے تو اس میں دفعتاً ایسی خیرگی پیدا ہو جاتی ہے کہ عبارت نظر نہیں آتی۔ یا علامہ نے خود کوئی کتاب پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی بلکہ کسی ایسے شخص کے روزنامہ یا یادداشت سے کتاب لکھی ہے کہ جسکی تمام عمر اصبیت کو فروغ دینے اور جناب امیرؒ کے خلاف مواد فراہم کرنے میں گزری ہے بلکہ ایسی کوئی صورت ہے تو علامہ سے یہ گزارش ہو کہ وہ اس مذہم طریقہ کو ترک کر دیں اور ایسے روزنامہ یا یادداشت کے بجائے خود کتاب کے صفحات

پیش نظر حکم میں تصنیف و تالیف میں قدم رکھیں، ملاحظہ ہو کہ صریح حرقہ والی عبارت تو علامہ نے پیش کر دی جہاں ابوحسن اشعری کا قول قطعی ہو، نیچے متعلق تھا اور باقی عبارتیں کہ جن میں اسکے خلاف مصاحفہ موجود تھا وہ سب نظر انداز کر دیں۔ سمجھیں نہیں تاکہ علامہ کو اس تنگ نظری پر مبارکباد دوں یا افسوس کروں بہر نوع ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کی جوتباہوں تاکہ ناظرین کو مخالفت و موافق دونوں باتوں کا علم ہو جائے اور وہ اسکا فیصلہ کر سکیں کہ بقول علامہ یہ فضیلت قطعی ہو یا ظنی۔

در شیخ ابن حجر و صوفی حرقہ میگوید کہ ابوحسن اشعری میل بر آن کرده کہ تفضیل ابو بکر بر سایر اصحاب قطعی است و قاضی ابو بکر اقلانی میگوید کہ ظنی است و مختار امام الحرمین در شاد نیز همین است صاحب سیم در شرح صحیح مسلم نیز جرم بطنیت آن کرده است و ابن عبد البر و استیجاب ز عبد الرزاق نقل کرده کہ میفرماید است کہ اگر مردے گوید کہ عمر افضل است از ابو بکر یا منشی کہ ہم وادے دشتی نہ کنم و اگر علی را فاضلتر از ابو بکر و عمر گوید نیز وادے دشتی نہ کنم اگر فضیلت یحییٰ معترف آید و بایشان محبت دارد و مع و شاء ایشان بد آنچنان استحقاق و اہل اند بہر پس عبد الرزاق گوید کہ این سخن را از مہر جمہ کیس نقل کردم اور انہر خوش آمد شیخ ابن حجر میگوید کہ نشانہ این عدم منہ دشتی جز آن نیست کہ تفضیل نہ کو ظنی است و قطعی (روض لازم صفحہ ۳۱۰ بحوالہ التخیل لا یامان)

جو عبارت میں نے اوپر نقل کی ہے اس سے ناظرین کو یہ پتہ چل گیا ہو گا کہ فضیلت کے قطعی ہونیکے کوں جہا قائل ہیں اور اسکا ظنی ہذا کن حضرات کے اقوال سے ثابت ہوا ہے۔ خود صاحب صریح کا مسلک بھی قطعیت کے خلاف ہے جسکو الفاظ "تفضیل نہ کو ظنی است نہ قطعی" صاف طور سے ثابت کرتے ہیں میں تو علامہ کی ناسخاری سے تنقید کر نہ کیا قائل ہوں، اگر یہی معیار دیانت ہو تو علامہ ہی کو مبارک رہی خدا نہ کرے کہ کسی اور کے دماغ میں بھی یہ خیال جاگزیں ہو کہ حسب قدر صحیح واقعات کی پردہ پوشی کی جانیگی اسی قدر تنقید زیادہ پُرانہ دیانت و لائق اعتماد ہوگی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک مقولہ پیش کیا ہے جسکو وہ عبد الرزاق صاحب مصنف کی طرف منسوب کرتے ہیں جو علامہ کے نزدیک قائل بہ فرض تھے (معلوم نہیں اس اصول پر) میں اس مقولہ کے

متعلق کچھ فی الوقت لکھنا مناسب سمجھتا اسلئے کہ علامہ نے کوئی حوالہ وغیرہ درج نہیں کیا کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ فقہ کس کتاب سے لیا گیا ہے اور کس بحث کا جزو ہے چھکڑ صرف اس وقت اتنا عرض کرنا ہے کہ کیا علامہ اسکے قائل ہیں کہ روضی بھی کبھی سچ بولا کرتے ہیں حضرت مولف حسن الانتخاب کی تحریر کو تو اسلئے غیر مقرر قرار دیا جاتا ہے کہ انھوں نے متبع روضی کیا ہے (جسکے غلط ہونیکا ثبوت پیش کیا جا چکا) اگر علامہ کے نزدیک یہ ہمراہی ثبوت کہ ہو چکا ہے کہ روضی بھی سچ بولنا جانتے ہیں تو ہم علامہ نے اس قدر اہتمام سے حضرت مولف حسن الانتخاب کو متبع روضی ناحق بنایا اسلئے کہ بغرض محال اگر حضرت مولف نے متبع روضی بھی کیا ہے تو ان روایات کا بھی مبنی بر حقیقت ہونا ممکن ہو کر نا صبی حضرات کا میار تو روضی کو بھی زائد سیست اور رکب ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ ان میں (روضی) سے کچھ لوگ ایسے بھی معلوم ہوئے کہ جو کبھی حقیقت کا اظہار کر دیا کرتے ہیں مگر ان کے متعلق تو یہ دیکھتے ہیں یا یہ کہ ان میں سے ایک شخص بھی کسی سچی بات کہنے کا روادار نہیں ہوا تہذیب اجازت نہیں دیتی ورنہ علامہ کو اردو کی دہشل یا دولا فی تحسبکا اطلاق اردو زبان میں ایسے ہی مولف پر کیا جاتا ہے۔

اسی صفحہ ۳۰ پر علامہ نے شرح عقائد نسفی صفحہ ۱ کی کچھ عبارت کی یہ ملاحظہ ہو۔

وانفضل الشیوخ نبینا..... ابو بکر الصدیق	ہمارے نبی کے بعد تمام لوگوں میں افضل ابو بکر صدیق ہیں
.....ثم عمر الفاروق..... ثم عثمان ذی النورین	پھر عمر فاروق پھر عثمان ذی النورین پھر علی مرتضیٰ
.....ثم علی المرتضیٰ علیٰ حملہ او حیدرنا السالف	پھر علی مرتضیٰ ہمارے اسلاف سے بھی دی ہو اور
والظاهر انہ لو لم یکن لهم دلیل علی ذلك لما حکموا (شرح عقائد نسفی)	ظاہر ہے کہ اگر ان کے پاس دلیل نہ ہوتی تو وہ حسمہ کر دیا نہ کرتے۔

کیا علامہ کے نزدیک یہ کہنا کہ جو کہ ہمارے اسلاف ایسا کرتے تھے اسلئے ہم بھی ایسا کرتے ہیں کسی بات کے حق ہونکی دلیل ہو سکتی ہے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے جملہ کا حقیقی مفہوم یہ ہوا کرتا ہے کہ دلیل کی کمزوری تو مجھے بھی معلوم ہے مگر میں ماننا چاہتا ہوں کہ میرے اسلاف ایسا ہی کرتے تھے۔ اگر اس دلیل کو صحیح سمجھا جائے تو پھر لاشبہ یہ کفار مکہ یہ کہتے تھے کہ ہمارے آباؤ اجداد بت پرستی

کیا کرتے تھے اسلئے ہم بھی بت پرستی کر گئے اس میں کیا قباحت پیدا ہوتی تھی اور انکی یہ دلیل مقبول اور حق کیوں نہیں سمجھی جاتی تھی حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ سعد الدین نقض زانی خود اس مسلک کو مطمئن نہ تھے اور یہی لئے انھوں نے یہ کہنے پر اکتفا فرمائی چنانچہ لکھتے ہیں۔

”کہ ماسلف را بریں یافتیم و ظاہر آنست کہ اگر ایشان ازادلیلے بران بنو حکم برآن بنکر و نہ و با خود
و لائل جانبیں را متعارض یافتیم و انیں سلسلہ از ان قبیل نیاقتیم کہ چیزے از اعمال بدان متعلق باشد
و توقف دروے غل بحیزے از واجبات گردو الخ“ (روضہ الازہر ص ۲۵۷) بوالہ شرح عقائد نسفی
علامہ اسد غنیت سمجھیں کہ میں خود فضیلت متنازعہ فیہ متعین کا قائل ہوں رہنا اگر علامہ کے دلائل کی
یہی کیفیت ہو تو شاید انکو اس شخص کو جواب یز میں کہ جو خود قوی اس فضیلت کا منکر ہو شکل کا سامنا ہو گا
اگر علامہ کو کبھی ایسی صورت پیش آجائے تو میں علامہ سے یہ کہوں گا کہ وہ اس قسم کے ثبوت پیش کرنے سے سوز گزیریں
کہ جو خود اپنی کمزوری کا بہترین ثبوت ہوں اس صفحہ کے آخر میں علامہ نے فتح الباری کی کچھ عبارت درج
فرمائی ہیں مگر یہ تو کہ علامہ تیسرے بار ہی شرح صحیح بخاری کی عبارت بھی اس بحث میں ملاحظہ فرمائیے اسکے بعد
اس عبارت کا مفہوم بھی صاف ہو جاتا۔

صفحہ ۱۱ کے آخر میں علامہ نے اپنی جدت طبع سے ایک کلیہ سیرت نگاری کا قائم کیا ہے جس میں قابل ہر
کہ ہر سیرت نگار اسکو تو یز باز و بنا کر رکھے فرمائی ہیں ”مصحف علام خدا انھیں ہدایت نصیب کرے اس
شد و مدار فضیل سے اقوال صحابہ کرام و تابعین اور تبع تابعین و بارہ محبت لمبیت فضیلت حضرت علی مرتضیٰ
کرم اللہ وجہہ نقل فرماتے ہیں کہ بادی نظر میں دیکھنے والا ہی سمجھے گا کہ کتاب خراجوں کے رد میں کھئی گئی ہے
اسلئے کہ اہلسنت والجماعت تو اس محبت کو منکر نہیں الخ“ یعنی الفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہے کہ جناب امیر
کوسیرت نگار کو آپ کی محبت و فضیلت کے متعلق احادیث و اقوال بالتفصیل درج نہیں کرنا چاہیئے علامہ کو چاہیئے تھا کہ یہ
بھی لکھ دیتے کہ دو چار احادیث و اقوال بھی درج کر جائیں یا بالکلیہ سیرت نگاران چیزوں کو چھوڑ دی۔

معلوم نہیں کہ علامہ نے یہ یہ تہ صرف جناب امیر کے سیرت نگار کے متعلق رکھی ہے یا کسی اور کی سیرت
لکھنے میں بھی یہی معیار پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ اہلسنت والجماعت کا انکار و اقبال اگر محسوس

تصنیف تالیف بنالیا جائے تو کبھی کتاب کو لکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور متاخرین نے جو کتابیں تصنیف فرمائی زحمت گوارا فرمائی وہ بیکار محض تھی اسکے کہ بیشتر ایسے مسائل پر مبنی ہیں کہ جنکے اہل سنت و الجماعت قائل تھے جس شد و مدار تفصیل سے تو اہل صحابہ تابعین وغیرہ جن لائے انتخاب میں لائق مولف نے نقل فرمائے ہیں کیا ان سے علامہ کو کوئی خاص اذیت قلبی ایسی پہونچی ہو کہ جسکی وجہ سے یہ سیرت نگاری میں ترمیم کی ضرورت پیش کی علامہ نے صاف ہی یہ کیوں نہ لکھا کہ مولف صاحب کو جناب امیر کے متعلق کوئی کتاب ہی نہ لکھنا چاہی تھی جناب امیر کے سیرت نگار آپ کو فضائل و مناقب کو تفصیل اگر لکھیں تو اسلئے کنا بگاری ہوسکتی کہ تفصیل سے کیوں لکھا اگر مختصر پر میں تو یوں مورد الزام ہوں کہ لکھا ہی کیا ہوتا ہے۔

ہیں نہ کہ نہیں کہ اگر علامہ کے معیار تنقید کو پیش نظر رکھ کر جناب امیر کے متعلق کتاب لکھی جانی لگی تو ایسا وقت آج بجا بیلرز ہنس نہیں سکتے کہ جناب امیر کے حالات کی کتاب اپنے فضائل و مناقب سے مالا مال ہو اور دیرینہ قنا اوصاف کی برائے علامہ کی فکر ہی کی اجسی حضرات کو داد دینا چاہی کہ انھوں نے وہ ترکیب و صورتہ نکالی جسکے وہ حضرات مدتوں سے تلاشی تھے۔

صفحہ ۲۰۰ سطر ۷ میں فرمائی ہیں ”اسکا انکار ہی کون اہل سنت و الجماعت کا فرد کر سکتا ہو کہ اہل بیت سے محبت نہ ہونا چاہیے لیکن کیا محبت مستلزم فضیلت ہوا لے اور اس سوال کا جواب نفی میں دینا کیلئے اُسکے بڑے ایک ارشاد حضرت امام عظیم کا نقل فرمایا ہو ملاحظہ ہو۔

سئل ابی حنیفۃ عن مدھب اهل السنة والجماعة فقال ان فضل الشیخین عن ابی ابی بکر و محمد بن الحنفین ابی عثمان و علیا۔

یعنی امام ابو حنیفہ سے پوچھا گیا کہ اہل سنت و الجماعت کسے کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ (مذہب اہل بیت و الجماعت کا یہ ہو کہ) بہترین مبنی پر پڑے و غیر کو برتر سمجھیں اور پھر امام عثمان اور علی سے محبت کریں۔

جس سے یہ ثابت کیا ہو کہ محبت مستلزم فضیلت نہیں قبل اسکے کہ میں امام عظیم کے اس مقولہ کے متعلق کچھ لکھوں مجھے علامہ سے یہ کہنا تھا کہ محبت کتابی دنیا کی چیز نہیں کہ جسکو علامہ اپنے علم سے سمجھ لینے کے مدعی ہو سکیں محبت کی دنیا زالی ہو اس کتب کی الف بے بھی علامہ کی سمجھ میں آنا دشوار ہو امام عظیم کا مقولہ تو شہرہ دیگر ہر بیان کے فضل و سستائ کا سبق ہی ایسا ہوتا ہو کہ علامہ تو خیر نام خدا بھی زائد خبر نہیں ہو

بڑے بڑے تجربہ کار عالم بھی اسکے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ یہی وہ مدرسہ ہے کہ جبکہ امتیازی طرز پر ہے کہ جبکہ محبت کا سبق ملا اسے عمر بھر ٹی نہیں ملتی۔ ع اسکو بھی نہ ملی جبکہ سبق یاد رہا۔ محبت تو سب سے دگر ہے علامہ پر اگر کسی چھپائیں بھی نہیں ہوتی تو آج وہ اپنا وقت عزیزوں نہ رائیگاں کرتے یہاں کوئی بیسینے سے کام چلتا ہو سکر ہی کی طرح پا کر نہ محبت کے نام کو منہ چڑانا ہی۔ علامہ نے اگر حافظہ پر زور دیا ہو تا تو امام عظیم کا مقولہ تو مشکل چیز تھی ہاں یہ ضرور سمجھ میں آ جاتا کہ محبت کرنا اسے کے نزدیک محبوب میں خوبیاں علی وجہ الکمال ہوا کرتی ہیں ہاں اس خیال تک کا گذر نہیں کہ ظاہر صفت ہمارے محبوب میں نہیں۔ محبت کی اس کچھ کو بجز محبوب کے اور کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی تقابل کس سے ہوا اور سطح پر غیبت اور غیر فضیلت کا سوال تو اس وقت آتا ہے جب تقابل کیلئے کسی دوسری ہستی کا وجود بھی تسلیم کیا جائے محبت میں سوا محبوب کے کسی دوسری ہستی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا غیر فضیلت کا کیا سوال محبت کی ابتداء وہاں سے ہوتی ہے جہاں عقل کا گذر نہیں۔

جی تو چاہتا تھا کہ اس محبت پر علامہ سے کچھ اور کہوں مگر تصنیع اوقات سمجھ کر پھر علامہ کے پیش کردہ مقولہ کی طرف آجائوں امام عظیم نے حسبہ لطیف پیرایہ میں سائل کے سوال کا جواب یا تھا وہ تو اسکا مقتضی تھا کہ کہ بہت کچھ اس ارشاد کے متعلق لکھا جائے مگر وقت مساعدت نہیں کرتا اور نہ اس مختصر تصنیف میں اسکی گنجائش ہے۔ امام عظیم نے اس مختصر میں تقریریں حضرات شیعین اور حضرات اہل سنت کی مجموعی حیثیت کو پیش فرما دیا ہے کہ حضرات شیعین کے معاملہ تک فضیلت و غیر فضیلت سب کچھ ہوا وہاں سے قدم بڑھا کر نہ صرف محبت ہی محبت رہ جاتی ہے جہاں اس قسم کے بیکار مباحث کا قطعی وجود نہیں علامہ کو اگر اس لطیف فرق کو محسوس کرنا ہی جو کہ اس ارشاد میں مضمر ہے تو یہ ان عمل کی طرف اس کی ہمت کریں پھر انھیں خود اس چیز کا فرق محسوس ہو جائیگا حضرت امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں خلفائے اربعہ کی صحیح حیثیت کو بھی پیش کیا اور فضیلت کے متعلق اپنا خیال بھی ظاہر فرما دیا ہے اور یہ سب اس طرح ہے کہ کوئی ظاہر میں نگاہ اس ارشاد کو دیکھ کر اس پر متعجب نہ ہو نہ خیال بھی نہ لاسکے۔ امام عظیم کی مسئلہ قابلیت کا یہاں دینی نمونہ ہے کہ وہ چیز جو علامہ کے قطعاً خلاف تھی اسکو علامہ اپنی موافق سمجھ کر پیش کر کے حقیقتاً امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں اپنی تمام زندگی کی

کمل تاریخ پیش فرمائی جس سے امام عظیمؒ کی ظاہری اور باطنی دونوں حیثیتیں بالکل صاف اور واضح طریقہ سے سمجھیں آجاتی ہیں۔ امام عظیمؒ کا ارشاد حقیقتاً اس فرق پر مبنی ہے جو ایک بنی کہ مقام نبوت اور مقام ولایت میں ہوتا ہے اور اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت امام عظیمؒ نے حضرات تین گونہ فضل سمجھنے اور حضرات تین گونہ محبت کرنے کا حکم دیا۔ (اگر اس چیز کو یاد رکھتے کہ حضرات تین گونہ کا زمانہ حضرت عثمانؓ کی خلافت کا کچھ زمانہ دور نبوت سے متعلق ہے اور بقیہ زمانہ حضرت عثمانؓ اور تمام زمانہ خلافت جناب امیرؓ دور ولایت سے متعلق ہے تو بھی ایک حد تک حضرت امام عظیمؒ کا ارشاد انکی سمجھ میں آجاتا)

حضرت امام عظیمؒ نے اس مقولہ میں اس محبت کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے جس کا مدعی ہر انصافی طبیعت اطہار و جناب امیرؓ کے ساتھ ہوتا ہے اور جس میں الفاظ کے سوا اور کوئی جذبہ پہچان نہیں ہوتا۔ امام عظیمؒ کی محبت سودہ محبت مراد ہے کہ جو اپنی ہو گائے سب سے فافل کر کے محب کو صرف محبوب کا بنادیا کرتی ہے۔ میں تو علامہؒ یہ کہتا ہوں کہ کوشش کریں گے

اس سادت بزرگوار نسبت تانہ بخش خدا ہی بخشندہ

اس لئے مجبوری ہے کہ طبیعت اطہار و جناب امیرؓ جس محبت رکھنے کہ علامہ مدعی ہیں اس محبت کا معیار اور امام عظیمؒ کے ارشاد میں جو محبت ضروری ہے اس کے معیار میں زمین و آسمان کا فرق ہے علامہ والی محبت کو کوئی جو کی قیمت پر بھی لینے کیلئے تیار نہ ہو گا اس لئے علامہ اپنی محبت (لفظی) کو محبت سمجھ کر اس ارشاد کو حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی بے سود کوشش نہ کریں۔ امام عظیمؒ نے محبت سودہ محبت مراد ہے جسے مجنوں سے معاملہ خلافت میں یہ کہلوا تھا کہ حقیقی مستحق خلافت لیلیٰ ہوا اسکے سوا کسی میں وہ خوبیاں موجود نہیں جو خلیفہ وقت کیلئے ضروری ہیں۔

امام عظیمؒ نے محبت سودہ چیز مراد ہے جس کو علامہ کے سوا سچے ارادہ مند جنوں سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ علامہ کا یہ سوال کہ کیا محبت متلزم فضیلت ہے کہ اس قدر سادگی اور بھروسے پر مبنی ہے کہ طبیعت عین ہو کر رہ گئی بھلا علامہ کو اس کا جواب تحریر میں کیسے دیا جائے اور الفاظ کے ذریعہ سے یہ کیونکر سمجھا یا جائے کہ اگر کوئی کسی کو تمام دنیا سے افضل نہ سمجھے تو محبت ہی کیوں کر ہے کہیں وہ چیز کہ جس کا تعلق بہ تن نخل پر مبنی ہو تو اس سے

سمجھ میں آ سکتی ہے۔ تہذیب مانع ہو ورنہ ہم علامہ کو ذرا دیر میں یہ سمجھا دیتے کہ دیکھئے کہ محبت مستلزم فضیلت ہوئی کہ نہیں۔

صفحہ ۳۴ پر حضرت مجددؒ کو ایک کتب پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ یہیں بھی علامہ نے کتب کا وقتی مفہوم سمجھنے میں بالقصد ایسا دستگی میں غلطی فرمائی۔ اگر اولیت خلافت اور فضیلت ایک چیز ہوتی تو علامہ کا استدلال اس کتب پر صحیح ہوتا مگر اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کر چکے کہ اُنکے نزدیک بھی اولیت خلافت اور فضیلت میں کچھ فرق ہے اور اولیت خلافت لازمی طور پر فضیلت نہیں

”لیکن از ترتیب خلافت ترتیب فضیلت بردہ قطع لازم نہ آتا۔ ایسی جہت کہ اسبنت والجماعت بر حقیقت عثمان بخلاف اجماع دارند و در فضیلت او اختلاف پس معلوم شد کہ از قطعیت خلافت قطعیت فضیلت لازم نہ آید و فلینت فضیلت فلینت خلافت راستہ ہم نگردد“ (روض الانبیر ص ۳۵۲ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت او نقل کی گئی ہے اس میں بھی صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قطعیت حکومت (اولیت) سے قطعیت فضیلت ہرگز لازم نہیں آتی۔ طاہرۃً ایک مومن بادشاہ خلیفہ وقت تھا حضرت داؤدؑ اور دیگر انبیاء علیہم السلام اُسکے عہد میں موجود تھے اور اُسکے تابع حکم تھے مگر ہر مرسو یہ نتیجہ نکالنا کہ طاہرۃً ان انبیاء کو ارام سے افضل و افضل قطعاً غلط ہوگا۔

خلافت و امارت میں فاضل و مفضل کی بحث بیکار ہے۔ صفات تاریخ ایسی مثالوں سے بھرے ہوئے ہیں کہ فاضل کی موجودگی میں مفضل نے خلافت و امارت کی آنحضرت صلی علیہ وسلم نے خود اپنی حیات میں حضرات شیخین پر انعام ابن زید اور عمر ابن العاص کو امیر مقرر فرمایا انعام ابن زید اور عمر ابن العاص کو کسی طرح حضرات شیخین پر فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی جب خود آنحضرت صلی علیہ وسلم نے فضل کی موجودگی میں مفضل کو امیر بنایا تو پھر یہ کہنا کہ امارت (حکومت) دلیل فضیلت ہو سکتی ہے قطعاً غلط ہوگا۔

حضرت مجددؒ نے اپنی کتب میں جس کا کچھ جزو علامہ نے نقل فرمایا ہے حکومت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اسی کے متعلق آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو حضرت ابوبکرؓ سے بہتر کوئی شخص اس مقصد کیلئے نظر نہیں آیا اس لئے

انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو اپنا والی بنایا۔ آپس کو کی شک نہیں کہ موت کی فضا کو دیکھتے ہوئے یہ بہترین انتخاب تھا اور حضرت مجددؒ کا ارشاد اس حدیث و قطعا مبنی بہ رہتی و صداقت ہو۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے پھر مکتوب حضرت مجددؒ پر استدلال فرمایا اور اسی فضیلت متنازعہ فیہ کو ثابت کر نیکی کو شش فرمائی ہو۔ حضرت مجددؒ کے اس مکتوب میں جناب امیرؒ کے ارشادات کی طرف اشارہ ہوا اور حضرت مجددؒ نے استدلال کی نوعیت یہ قائم کی کہ چونکہ جناب امیرؒ سو (باوجود کثرت فضائل و مناقب) خود حضرات شیعین کی فضیلت و متعلق اقوال منقول میں اسلئے لازمی نتیجہ نکلتا ہو کہ حضرات شیعین کو جناب امیرؒ پر فضیلت حاصل تھی۔ اس استدلال کے متعلق میں اس مکتوب صفحہ ۲ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل طور پر بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہو کہ اگر حضرات شیعین سو جناب امیرؒ کے متعلق اقوال منقول نہ ہوتے تو البتہ اس نوع کا استدلال کوئی قطعی نتیجہ دیکھتا ہوتا مگر ان حضرات کے ارشادات کی موجودگی میں محض جناب امیرؒ کے ارشادات پر کسی قطعی نتیجہ کیلئے استدلال کرنا مقتضای انصاف نہیں ہو سکتا۔

صفحہ ۳۵ پر علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کو وحید من کن ب علی متعمدا الخ۔ سو اسطر چھوڑا ہے کہ یہ ہتھیار طبیعت پر کٹا ٹھنی چنانچہ لکھتے ہیں "مولانا درود ہلما سو ہیں یقیناً گناہ کبیرہ سمجھتے ہوں گے اور اس کتاب کو لکھتے وقت مسلم اور بخاری کی جان بھی کر چکے ہیں من کن ب علی متعمدا الخ کی وحید کیسے کہوں کہ آپ نے نہ دیکھی ہوگی یا معنی نہ سمجھے ہونگے ایسے کہ میرے آپ کو حسب عدہ و نونہ جات و کلاموں جہاں آپ کا کذب صریح اور بہتان عظیم موجود ہو جسکی تاویل میں اگر حضرت علامہ اپنی اس سلسلہ کی بقیہ پانچ جلدیں ہی کیلئے وقف کر دیں تو بھی جہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ آگے چل کر اسی کذب صریح اور بہتان عظیم کی مثال میں سطر ۱۱ صفحہ ۳۵ سو سطر ۲۶ سطر تک گہر نشانی فرمائی ہے اور احسن الانتخاب صفحہ ۳۱ کی عبارت کو اپنی تائید پیش فرمایا ہے قبل ازاں کہیں علامہ سو یہ پوچھوں کہ وہ اس حدیث کا مطلب بھی سمجھے یا نہیں میں ناظرین کے سامنے واقعہ کو تمام و کمال پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وحید کے تحت میں لایں کی کوشش کس حد تک رہتی رہی ہو۔

حضرت مولف احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۱ آیات و بارہ فضائل طبیعت شروع کی ہیں اور صفحہ ۱۱ پر آیت و دوازدہم

آیت تحت میں آیت و طیعون الطعام علی حبہ سیکلنا ویتیا و سبوا کو ترج فرمایا ہر اور کو مطلق
انہوں نے اس بات کی تائید میں کہ یہ آیت حضرت اہلبیت کی شان میں ہر حسب ذیل سہا پیش فرماؤں۔
(۱) علامہ واحدی (۲) سید ابن جبیر (۳) حسن قزاقہ (۴) تفسیر کشاف (علامہ زحشری) (۶) امام
بخاری (۷) تفسیر حسین ملائین واعظ کاشفی۔

جس عبارت پر علامہ کو اعتراض ہو وہ حسب ذیل ہو امام بخاری نے بھی اپنی تصحیح میں اس فقرہ کو خیال پیر
کے مناقب میں لکھا ہو۔ "صحیح بخاری میں چونکہ یہ واقعہ موجود نہیں اسلئے علامہ نے فوراً حضرت مولف جن الانخاب
کو اس وعید کا مستوجب ٹھہرا علامہ یہ بھول گئے کہ حضرت مولف جن الانخاب نے اپنی تحریر کی تائید علاوہ
بخاری کے اور پانچ سندوں سے بھی کی ہو قبل اسکو کہ علامہ حضرت مولف جن الانخاب کو اس وعید کا مستوجب
ٹھہراتے انکی لئے یہ نہیں لازمی تھا کہ وہ بقیہ پانچ سندوں کے تعلق میں یہ سب سے بڑے فرادیتہ کہ نہیں بھی ہیں تو جو
نہیں صرف صحیح بخاری میں اس واقعہ کا موجود ہونا حضرت مولف جن الانخاب کی تکذیب کیلئے کافی نہ تھا اسلئے
کہ حدیث میں کذب بے گناہ کا تعلق صرف ان لوگوں سے ہو جو حکو و ضامین حدیث کا خطاب دیا جاتا ہو۔ اگر کوئی شخص
کسی بحث کے متعلق دو چار سندیں پیش کرے تو ان میں ایک اخذ میں واقعہ کا ملنا ضرور ہو چکی دلیل نہیں ہوتی
بلکہ خیال ہوتا ہو کہ غالباً یہ غلطی کتابت یا طباعت کی وجہ سے واقع ہو گئی ہو بعینہ یہی صورت یہاں بھی واقع ہوئی۔

حضرت مولف جن الانخاب کا اخذ بخاری کو حوالہ کہ بجائے خلفاء راشدین ص ۳۱۲ مصنفہ مولوی حاجی
معین الدین ندوی ہر کتابت کی غلطی سے اخذ درج ہو نہ سے رکھا اگر اخذ درج ہو گیا ہوتا تو شاید علامہ مولوی
معین الدین کے متعلق یہ کہنے پر تیار نہ ہوتے کہ وہ اس وعید کے تحت میں آ جاتے ہیں ص ۳۱۲
خلفائے راشدین اگر علامہ ملاحظہ فرمائیں گے تو انہیں فٹ نوٹ میں بخاری کتاب المناقب ابواب
علی لکھا ہوا نظر آ جائیگا اسکی نوکائیت اگر علامہ کریں کہ خلفاء راشدین میں یہ حوالہ کیوں غلط درج ہوا تو اسکی ذمہ
داری بھی مطبع کے سر پر اسلئے کہ مسودہ خلفائے راشدین میں حوالہ راضی النظرہ کا درج ہو۔ یہ صرف کتابت
کی غلطی تھی کہ یہاں بخاری چھپ گیا علامہ اگر چاہیں تو خود مولوی معین الدین ندوی یا مولوی مسعود علی صاحب
سے بھی دریافت کر سکتے ہیں۔ راہ یہ امر کہ خلفائے راشدین کی تحریر پر کیوں اعتماد کیا گیا اسکے متعلق صرف

اتنا عرض کر دیکھا۔ کہ چونکہ دارالمصنفین کی مولفہ مطبوعہ کتابیں صحت کی حیثیت سے ہیں پایہ کی ہوتی ہیں کہ ان پر استدلال کیا جائے اس لئے حضرت مولف جن الانتخاب نے علقائے راشدین پر استدلال کرنا میں کوئی غلطی نہیں کی۔ اس بات کو علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ اگر مولف یا مصنف کے متعلق تدین کا یقین ہو تو اس کی کتابوں پر بلا امتحان ماحذات استدلال کیا جاتا ہو۔ یوں ہی شبلی کو لوگ متدین مومن سمجھتے ہیں اور اس حیثیت سے برابر الفاروق اور سیرۃ ابنی کے حوالہ سے کتابوں میں مضامین لکھے جاتے ہیں یا اگر ہی طرح کوئی عبارت ماحذ کے متعلق سیرۃ ابنی میں غلط ہو جائے تو اس سے مولوی شبلی یا اس کی کتاب کو نقل کر نیوالے کو ضلع کا لقب یا صریح بیان ہو۔ علامہ میں اگر کچھ بھی بہت تھی تو انکو چاہئے تھا کہ اگر جن نفس مضمون پر کرتے کہیں ان ترکیبوں کو کسی شخص کے دامن پر دہنتے یا اگر تاہو نفس مضمون پر تو تنقید کر نیکی بہت نہ پڑی مھن کتابت کی غلطی سے ناجائز فائدہ اٹھا کر رائی کو ہمارا بنانے کو تیار ہو گئے۔

صفحہ ۳۶ سطر ۴ سے صفحہ ۳۷ سطر ۱ تک علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک عجیب و غریب اعتراض فرمایا ہو اور اس اعتراض کو واقع بنانے کیلئے اپنے نزدیک بہت کچھ مواد منقولی و مقولی ان صفحات میں فراہم کیا ہو صرف یہ کہہ دینا کہ علامہ اس اعتراض میں بھی عامیانہ و سوقیانہ روش کے متبع رہے ہیں انکے لئے کافی نہ ہو گا۔ اسلئے میں اس اعتراض کی حقیقت کو تفصیلاً بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں اعتراض صحیح مسلم کے ایک حدیث کے ترجمہ کے متعلق ہے جسکو حضرت مولف جن الانتخاب نے آخر صفحہ ۱۳۷ و اول صفحہ ۱۳۸ میں اس الفاظ لکھا ہے صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں

ان میں پہلی چیز خدا کی کتاب ہے جس میں ہدایت و نور ہے پس اللہ کی کتاب کو غما سے رہو اور سکو مضبوط پکڑو اور دوسری چیز میرے طبیعت میں ہیں تمکو طبیعت کے بارہ میں خدا کو یاد دلانا ہوں اس جملہ کو دوبارہ فرمایا ہے چونکہ علامہ کا اعتراض ترجمہ کے متعلق ہے جسکی صحت و عدم صحت پر کوئی رائے اسوقت تک قائم نہیں کیا جاسکتی جب تک کہ اصل عبارت سامنی موجود نہ ہو اسلئے میں حدیث کا وہ جز جسکے ترجمہ کے متعلق علامہ کا اعتراض ہو ناظرین کے سامنی پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد اس حدیث کا ترجمہ و مفہوم جو اول لوگوں نے لکھا ہے وہ پیش کر دیکھا اور اسکے بعد اس امر کو ثابت کر دینگے کہ نقلین سر مراد وہی کتاب اللہ اور حضرت

رسول اللہ ہیں ان حضرت کے اقوال کو پیش کر دینا جہیز علامہ نے اپنی تصنیف کے بیشتر مباحث میں استدلال کرنا جایز سمجھا ہے۔

وإني ناسك فيكم الفعلان اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتب الله
 ورجعوا فيها فكم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي
 یہاں پر مناسب یہ ہے کہ ناظرین کے سامنے وہ ترجمہ بھی آجائے جو علامہ
 نے اس حدیث کا فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ تم میں دو زنی چیزیں چھوڑے جانا ایک پل چیزان دونوں میں
 کتاب اللہ جس میں ہدایت و نوری لہذا کتاب پر عمل کرو اور اسکو خوب مضبوط کر لے رہو پھر آپ نے کتاب
 اللہ پر عمل کرنے کی تحریص و ترغیب دی اسکے بعد فرمایا اور میرے پیوستہ ہیں میں تمکو اپنے پیوستہ کے متعلق
 خدا کو یاد دلانا ہوں۔

علامہ نے حضرت مولف جنم الانتخاب پر تو اعتراض فرما دیا مگر خود اپنی ترجمہ کے متعلق کیا کہتے ہیں
 جبکہ الفاظ خوش امر کی شہادت دی رہی ہیں کہ اس حدیث میں دوسرا نقل پیوستہ ہی میں کیا علامہ
 کے نزدیک اور کے لفظ کو بجائے دوسری چیز کے رکھ دینی سے مفہوم میں فرق پیدا ہو جاتا ہے علامہ تو اردو
 زبان میں کافی دستگاہ رکھنے کے مدعی ہیں اسلئے یہ پوچھنا ہوں کہ ”و“ اور ”اور“ دو زبان میں
 کس موقع پر استعمال ہوتے ہیں کیا خود علامہ کو ترجمہ سے باوجود اور کے لفظ کے کھلا ہوا مفہوم یہ نہیں معلوم
 ہوتا کہ اس حدیث میں دوسرا نقل قطعی طور پر پیوستہ ہیں اور اگر کوئی شخص بجائے اور کے دوسری چیز کا
 لفظ استعمال کرے تو حقیقتاً تحریف کا مرتکب نہیں کہا جاسکتا جب عبارت کا مفہوم کھلا ہوا ہو تو مترجم کو
 قطعی اختیار اس امر کا ہوتا ہے کہ چاہی ترجمہ میں اور کا لفظ استعمال کرے چاہی دوسری چیز یا دوسری امر
 کے الفاظ سے کام لے۔ ترجمہ میں دوسری چیز کے الفاظ استعمال کر نیکی کی قطعی ضرورت نہیں کہ اصل
 عبارت میں ثانیہا کے الفاظ موجود ہوں۔ علامہ نے اس قدر جانفشانی و متانت کی کہ حضرت مولف جنم الانتخاب

یہ ہرگز نہ کہتے کہ مسلم کے کسی نسخہ میں لفظ ثانیہا موجود ہے علامہ مسلم کی اس حدیث کو متعلق حضرت مولف
 جنم الانتخاب کو تحریف کا مجرم ٹھہراتے ہیں اور وجہ اسکی یہ قرار دیتی ہیں کہ یہ تحریف اس مقصد کی لگائی ہو

کہ نقل ثانی اہلبیت کو ثابت کیا جائے مگر علامہ نے جن الانتخاب کے بقیہ احادیث پر پردہ ڈالنے کی کیوں کوشش کی اُنکے ترجمہ میں اور کے لفظ کے ساتھ اس کی علامہ اپنی موافق مطلب نہیں نکال سکتے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ انسان کے بغل کی کوئی غایت و علت ہو اگر فی حقیقت وہی ہو تو اُس سے سرزد ہوتا ہے اگر اور احادیث ایسی موجود نہ ہوتیں کہ جن کو کھلا ہوا ثبوت ہے امر کا ہو سکتا کہ مسلم کی اس حدیث میں بھی نقلیں ہو مراد کتاب اللہ و اہلبیت میں تو علامہ کا یہ اعتراض کہ کچھ نعت رکھتا اور میں یہ سمجھتا کہ یہ تحریف ہے خاص مقصد سے کی گئی ہو مگر یہی صورت میں کہ مؤلف صاحب کو پاس اور کتب معتبرہ کی سند میں ضرورت سے زائد ایسی موجود تھیں کہ جس سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہو سکتا تھا پھر جس چیز نے علامہ کے نزدیک حضرت مؤلف جن الانتخاب کو اس بیکار تحریف پر مجبور کیا۔ اگر بغرض محال اس حدیث مسلم کے الفاظ ایسے کہ قطعاً حضرت مؤلف جن الانتخاب کے ترجمہ کی تائید نہ ہو سکتی تب بھی کیا علامہ کے نزدیک اگر اور معتبر احادیث سے یہ ثابت ہو سکتا کہ نقلیں ہو مراد کتاب اللہ و اہلبیت میں تو صرف مسلم کی حدیث میں اس مفہوم کے نہ ہونے سے ان احادیث سے مطلب پیدا ہوتا وہ نظر انداز کر دیں تو قابل ہو جاتا حضرت مؤلف جن الانتخاب نے اس امر کے ثبوت میں میں حدیثیں نقلت کتابوں کی پیش کی ہیں جن میں تین حدیثیں ترمذی کی ایک سنائی چار طبرانی کی اور چار مسند ابامحمد کی ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ کتابیں پایہ اعتبار سے ساقط ہیں کہ جسکی وجہ سے انکی احادیث پر استدلال جائز نہیں۔ اگر دینی یہ امر تھا کہ تو ہم علامہ نے ان کتابوں پر فصل الخطاب میں کیوں استدلال جائز رکھا۔ کیا علامہ کیلئے ان کتابوں پر استدلال جائز اور دوسری کیلئے ناجائز ہو۔ علامہ نے حضرت مؤلف جن الانتخاب کو تحریف کا مجرم تو قرار دید یا مگر ان حضرات کے متعلق کیا کہتے ہیں کہ جنہوں نے اُن کو قبل اس حدیث کے ترجمہ اور مفہوم میں اہلبیت طہار کو دوسرا نقل قرار دیا ہو اور یہی طرح کے الفاظ لکھے ہیں۔ علامہ کہیں اس بات پر غور نہیں کرتے کہ کتاب پر خاک ڈالنے سے ہمیشہ خاک ڈالنے والے کی منہ پر پڑا کرتی ہو۔ اب یہ بات دوسری ہو کہ علامہ اس خاک پر نے سے یہ سمجھتے ہوں کہ اس سے ان میں اور چار جائز لگاتے ہیں۔

میں ناظرین کے سامنے کچھ مثالیں ایسے ترجموں کی پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ ناظرین علامہ

کی للہیت اور حقانیت کا اندازہ کر سکیں اور انکی سمجھ میں پہنچا کر انکو کہہ ہی نہم کی تحریرات پر علامہ محب البنی
صلی اللہ علیہ وسلم اور محب للہیت اطہار دینی کے دیکھ میں ہیں۔

امام نودی شارح صحیح مسلم سر علامہ محب واقف ہیں اور انکو لائق ہستدلال بھی سمجھتے ہیں (ملاحظہ ہو) ^{صفحہ ۵۳}
کیا علامہ نودی شرح ملاحظہ نہیں فرمائی کہ جو امام نودی نے اس حدیث مسلم کی کی ہی یا بعد ملاحظہ انکو
قول کو بھی مبنی برتقریظ سمجھا کر داغ سو کال دیا ہے۔ ملاحظہ ہو امام نودی اس حدیث کی شرح میں جلد ۲۶۹
میں لکھتے ہیں۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا تارک فیکم الثقلین فان کتاب اللہ واهل بیتہ قال
اللہ سبحانہ وعلیہم السلام وکبیر شافعہ۔
انحضرت مسلم نے فرمایا میں تم میں دو گرانقدر چیزیں (ثقلین) چھوڑ رہا ہوں
والا ہوں اور ذکر کیا کتاب اللہ اور آل بیت کو علی کا قول ہے کہ ان دونوں کا
نام ثقلین اور ان دونوں کی غفلت اور بلندی شان کو ہوا۔

مولوی محمد عین حسینی شرح حدیث ثقلین مرویہ مسلم لکھتے ہیں۔

”انی تارک فیکم الثقلین فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم لایوصی بعدہ الا بالقیام علی الحق والسنۃ
فتوکل الثقلین فیہما والوصیۃ لہما لیس الا کونہما
خلیقتان منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامر شاع
الی ذلک فظننا انہ کا وضع التصریح بالتسک
بکتاب اللہ وکبیر شافعہ انما ادا التمسک
باہل البیت ذکات قولہ واهل بیتی عطفاً علی
اولہا جہ تقدیر لفظ تائیداً بقریۃ القرین
اور ضمہ من غیری تقدیر لا صحۃ لعیضہ
علی کتاب اللہ وکبیر شافعہ اولین وعلی
ذکر الثانی ہر اس جملہ کا قولہ اذکرکم اللہ

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑ رہا ہوں تو انحضرت نے
اپنے بعد حق و سنت پر قیام کی وصیت فرمائی اور امت میں انھیں
گرانقدر چیزوں کو چھوڑا اور دونوں کے ثقلین میں لڑ
وصیت فرمائی کہ وہ دونوں ارشاد و ہدایت میں آپ کے بعد
آپ کے قائم مقام ہیں لہذا انحضرت کے یہ ارشاد سے
جس طرح شک کتاب اللہ کی تفریح ہوتی ہے اسی
طرح شک للہیت کی بھی تفریح ہوتی ہے کیونکہ
آپ کے ارشاد و ہدایتی سے لفظ اولہا پر لفظ تائیداً ہر اس
مقدور سمجھا جاتا کہ کتاب اللہ پر ہر کا عطف صحیح نہیں ایسے
کہ وہی دونوں اول میں بلا ذکر ثانی کے تو ہم نے آپ
کے ارشاد اذکرکم اللہ کے تین بار فراموشی للہیت

علی مبالغۃ اقتضائیت فیہ علی التذکرۃ لکیر بالتسک
 ہم والہم غیرہن عدم الاعتقاد باتباعہم و
 اعمالہم وحوالہم وفتیانہم وعدم احضارہم
 وان کان عطفاً علی بکتاب اللہ فی قولہ فتسکوا
 بکتاب اللہ وھو القریب لظاہر من الوحی الاول
 وفہم کونہ ثانی الامرین من الامر بالتسک
 کا الاول کان لنصر علیہ بالتسک ہم فی حدیث
 مسلم ہذا اکالتسک بالقول کا الاول وھذا
 کلمہ فی لفظ ہذا الحدیث بناء علی ظاہر
 الکلام فانتظرنا لفظاً فی ہذا الحدیث ینسج
 حدیث مسلم علی ما فہمنا (دراسۃ السبب ص ۲۲) کی -

مولوی وحید الزماں خاں نے بھی اس حدیث کا ترجمہ کیا ہے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے۔
 ”میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں پہلی تو اللہ کی کتاب ہے انہیں ہدایت اور نور ہے تو
 اللہ کی کتاب کو تم سے رہو اور اسکو مضبوط کر کے رہو غرض کہ آپ نے عربت دلائی اللہ کی کتاب
 کی طرف پھر فرمایا دوسری چیز میرے اہلیت ہیں میں خدا کو یاد دلانا ہوں تم کو اپنے اہلیت کے
 باب میں“ (مسلم ترجمہ سلم صفحہ ۲۲۲ جلد ۶)

امام نووی کا قول مولوی محمد حسین ہندی کی عبارت اور مولوی وحید الزماں خاں کا ترجمہ میں
 اوپر پیش کیا ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث سلم کا جو ترجمہ حضرت مولف
 جن انتخاب نے کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور علامہ نے محض اپنی نفسانیت سے اسکی بیجا تنقید فرمائی
 کی کوشش کی ہے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس کو امر کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ علماء اکرام کا مسلک میں سادہ

کیا ہوا وہ بھی حضرت مولف جن الانتخاب کی طرح طبیعت کو دوسرا نقل سمجھتے ہیں یا نہیں اسلئے کہ اگر علماء کو نزدیک بھی نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں تو پھر حضرت مولف جن الانتخاب کے ترجمہ سے دوسری چیز اہمیت میں۔ حدیث معانی و مفہوم میں کوئی سقم پیدا نہیں ہوا۔ علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کا پایہ دیانت ایسا ہو کہ انکی تصانیف پر استدلال کیا جاسکتا ہو اور یہی بنا پر انکی تصانیف پر علامہ نے فصل الخطاب میں استدلال بھی فرمایا ہے علامہ تحفہ قرۃ العینین اور زاد المعاد کے ان عبارات کے متعلق کیا کہتے ہیں جہاں ان حضرات نے طبیعت الہام کو دوسرا نقل مانا ہے میں ان عبارتوں کو پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین بھی اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ کوشش میں بھی علامہ ان عبارتوں سے سوائے اس مطلب کے کہ نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں اور کوئی دوسرا مطلب پیدا نہیں کر سکتے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے تو یہاں تک ہیں معانی اور مفہوم کو متبر مانا ہے کہ انھوں نے تحفہ میں ایک خاص باب (باب ششم) اسی عنوان سے قائم کیا ہے باب ششم در عبادہ مخالفۃ شیعہ با ثقلین اور اس باب میں روایں کے عقائد کا بطلان آیات کلام اللہ (نقل اول) و اقوال ائمہ طبیعت (نقل ثانی) سے کیا ہے۔ کیا علامہ کو تحفہ میں باب ششم میں نظر نہیں پڑا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے باب ششم میں دو احادیث درج کر دی ہیں جن سے روایں خلاف بلا فصل ثابت کر دے میں اور حدیث دو اندوہم میں۔ یہی حدیث باہن الفاظ درج فرمائی ہے روایت زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی فامرک فیکم الشقلین ما ان تمسکتم بہما لن تضلوا بعدی احد ہما اعظم من الآخر کتاب اللہ و عتیقی بکائے ہو کہ میں اس حدیث کا ترجمہ خود لکھوں ترجمہ ثنائی عشریہ میں اس حدیث کا ترجمہ لکھ دیتا ہوں بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو کہ میں تبارے بیچ میں دو بھاری چیزیں چھوڑا ہوں اگر انکو مضبوط پکڑو گے ہرگز نہ بہکے گے میرے بعد وہ دونوں ایک دوسری سے بزرگتر میں یعنی خدا کی کتاب و میری اولاد (ترجمہ تحفہ از مولوی عبدالحی بنی صاحب ص ۳۳) کیا ایسے بعد بھی علامہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ثقلین سے مراد اول کتاب اللہ اور دوسرے طبیعت نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی قرۃ العینین میں اس حدیث کو جن الفاظ میں لکھا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم
 اني نكرك فليم الثقلين فان تمسكتم بهما لن تضلوا
 حدسي احد هما اعظم من الآخر كتاب الله جل
 جلاله ومن السماء الى الارض وعقوبي اهل
 بيتي ولن يتفرقوا حتى يروى على الحوض فانظر
 كيف تخلفوني فيهما (اخره الترمذي ص ۳۰)

آنحضرت صلعم نے فرمایا میں تم میں دو ایسی بڑی چیزیں چھوڑ رہا ہوں
 کہ جب تک تم ان کو پکڑے رہو گے گمراہ نہ ہو گے ایک میں کی دوسرے
 میں بڑی ہر اور وہ کتاب اللہ ہے جو بزرگ ایک دوسری کو ہے کہ آسمان سے
 زمین تک لگی ہوئی ہے اور دوسری میری امت پر ہے جس میں ہر ایک
 دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ نہ ہونگے یہاں تک کہ میری پاس
 ہوں گو تو پڑائیں میں دیکھو گا کہ میری بعد تم اُن سے کیا سلطنت کرتی ہو

اسی حدیث کو حضرت مولف جن الانتخاب نے ص ۱۳۸ پر لکھا ہے ازالۃ الخفایں بھی شاہ صاحب نے اسی حدیث
 کو نقل فرمایا ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

کافی قد وعیت فاجبت انی قد تمککم بکیم الثقلين
 احدهما الکبیر کتاب اللہ والاخر کتابی وعقوبی فانظر
 کیف تخلفونی فیہما فاخفان یتفرقوا حتی یروى اهل
 الحوض ص ۲۵۹

فرمایا میں بلا گیا ہوں اور غریب جانو الہا ہوں تم میں دو بڑی
 چیزیں چھوڑ رہا ہوں ایک میں ہر دوسرے سے بڑی بڑا دل کا کتاب اللہ
 اور (دوسرے) میرے طبیعت میں ہیں جو لگا کہ میرے بعد اُن سے
 سلطنت کا ملکہ کرتے ہو اور وہ ایک دوسرے کی مدد نہ کریں گے

علامہ سہاروی بیہ تردید عابرو کہ وہ کوشش کر کے ان احادیث کو ترجمہ میں بھی کوئی ایسی ایجاد فرمائیں
 کہ جس میں امر کی تردید ہو سکے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک ہر دوسرے
 نقل سے مراد طبیعت نہیں جب پہلے مراد کے نزدیک مسئلہ ہو کہ حدیث ثقلین میں دوسری ثقل سے مراد طبیعت یا احباب
 ہیں تو کسی شخص کا عبارت میں ”دوسری چیز کے الفاظ کو استمال کرنا کس حیثیت سے راہ حق سے تجاوز کرنا کہا
 جاسکتا ہے کہ کیا علامہ کی یہ بے سود کوشش کہ اس حدیث میں فضیلت طبیعت ثابت نہ ہو سکے ان کے نزدیک محبت
 طبیعت کی دلیل ہو کیا علامہ کو اور حدیث نکاح ترجمہ جو اسی بحث کے تحت جن الانتخاب میں درج ہو جو ضعف بشارت
 کو تاہم نظری منصب دکھائی نہیں دیا۔ کیا ان کے نزدیک اسی کو ایمان داری اور دیانت کہتے ہیں کہ سلطنت کی افتراء
 میں جن الانتخاب کے خلاف فضائل رکھ جائے اور عوام میں ایک شور و غل پیدا کر لیں کوشش کجاء
 علامہ دوسرے مقلین تو بہت کچھ مکر وہ الفاظ بلاوجہ استمال کیا کرتے ہیں کیا علامہ اس کے مستحق نہیں کہ ان کی

اس قسم کی تحریر کے بعد کو بھی اسی طرح کے بلکہ اس کو زائد کروہ الفاظ مسو یا دیا جائے۔ تہذیب کا خیال مانع نہ ہوتا تو میں علامہ کو اس امر کا ثبوت دیتا کہ کروہ الفاظ علامہ کو سوا اور لوگ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

حصہ ۳۹ تک علامہ نے ہماری اور آپ کی زحمت بچانیکے لئے مسلم کی وہ حدیث مع ترجمہ بھی درج کر دی ہے کہ جسکے ترجمہ میں بقول علامہ انفراسو کام لیا گیا ہے اور حصہ ۳۹ میں اس حدیث کو ختم کے بعد یوں گہرا نشانی فرمائی ہے ”ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح مسلم کی اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا رنگ بتایا ہے اول یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ اولہا کا لفظ موجود ہے مگر بظراف نقل مصنف علامہ نے انہا کا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ جن الانتخاب میں کہا ہے حضرت مولف نے مسلم کی اس حدیث کو نقل فرمایا ہے جسکی کی طرف علامہ نے بظراف نقل حضرت مصنف کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے بطبعہ کتاب کی سبب ورنہ اگر وہ اپنی صحیحہ صوفیہ سطر سطر کو بغور پڑا کر مسلم کی اس حدیث کی نقل کہیں نظر نہ آئی ان یہ بات دوسری ہے کہ حضرت مولف نے خصوصیت مصاہرت کو نیا بنے کیلئے علامہ کے پاس کتاب کا کوئی خاص نسخہ ایسا بھیجا جو کہ جس میں یہ حدیث مسلم کی نقل کی ہو۔ اگر یہ معاملہ ہو تو علامہ کو اس صاف کرو نیا جانیئے تھا شیخ میں شرم کا ہے کہ ہماری رسائی تو صرف بطبعہ نسخوں تک ہے جہاں سوائے ترجمہ کی اس حدیث مسلم کی نقل موجود نہیں یا علامہ کے نزدیک ترجمہ کو نقل کہا جاتا ہے دوم یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ ہی اندوز کا لفظ موجود ہے اور اسکے ساتھ اخذ و تکمیل کا حکم دیا گیا ہے اور اسکی ترعیب و تحریریں فرمائی گئی ہے مگر ملکیت کیلئے یہ کوئی بات نہیں بلکہ ذکر کم اللہ فی اہل بیتی جس میں انکے حقوق کی رعایت کی تاکید ہے اور بس۔“

اوپر جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ دیا ہے لہذا یہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ جہاں تک علامہ کی عبارت کے جزو اول کا تعلق ہے اس کے متعلق تو صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ علامہ دوسروں کو تو صرف فی دعویٰ قواعد کی پابندی کو بہت متمنی رہا کرتے ہیں مگر جب خود انکے لئے عمل کرنے کا وقت آتا ہے تو تمام صرفی دعویٰ قواعد بیکار محض سمجھ کر ٹھکرا دیئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کو یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حرمت عطفہ کا عبارت پر کیا اثر ہوا کرتا ہے۔ میرے کہنے کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلئے میں پھر علامہ کی توجہ مولوی محمد عین سندھی کی تحریر

کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جسکو میں اور پہچانی کہہ چکا ہوں اسکا ترجمہ میں پھر محض علامہ کی خاطر سہیاں لکھے
 دیتا ہوں علامہ نے اگر کچھ بھی سو کام نہ لیا تو ان دونوں چیزوں کی حقیقت ہی ایک تحریر کی خود بخود آجائیگی
 ”آنحضرت صلیم کر ہیں ارشاد میں جس طرح تسک بکتاب اللہ کی تفسیر ہوتی ہے اسی طرح تسک یہ طبیعت
 کی بھی کیونکہ آپ کے ارشاد ”طبیعی سے لفظ اولہا پڑا نہیں اسطورت مقدار سمجھا جاتا ہو کتاب اللہ پر اس کا
 عطف صحیح نہیں لفظ اذکر کہ لفظ تسک پڑا سید ہوتی ہو اور اس کے احوال اعمال احکام سوا خدا کی
 تذکیر بھی جاتی ہو اور اگر یہ کتاب اللہ پر بھی عطف سمجھا جائے تو بوجہ لفظ اول کے اسکا ثانی الامین
 ہوتا بھی سمجھا جائیگا جس طرح کہ تسک بالقرآن ہوا اور یہی ظاہر کلام کو معلوم ہوتا ہو۔ (داساۃ اللیب
 مطبوعہ لاہور ص ۲۰۲)

شاید علامہ اس امر کی شکایت کریں کہ میں نے بحث کو اس جز میں شاہ ولی اللہ صاحب اور
 شاہ عبدالعزیز صاحب کے اقوال میں نہیں کوا سئلے انکی تسکین خاطر کیلئے قرۃ العینین اور تحفۃ اثنا عشریہ کی عبارت
 بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت میں خود علامہ کی حیثیت پر جو روشنی
 پڑتی ہو اس کے حقیقی مفہوم کا فیصلہ بھی ناظرین ہی پر چھوڑتا ہوں۔

جیسا کہ میں اس پر قبل کہہ چکا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں علاوہ باب شہتم کے بکثرت
 اس حدیث ثقلین پر استدلال فرمایا جو صریح دو عبارتیں تحفہ کی میں کی جاتی ہیں جو بحث کے اس جز کیلئے
 کافی ہوگی یکدہ شہتا و پنجہم میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حدیث ثقلین کو درج فرمایا ہو اور اسکے
 متعلق لکھتے ہیں۔

حدیث ثقلین نیز یہیں اشارہ فرمایا ہے کہ کتاب اللہ	حدیث ثقلین یعنی فی تبارک فیکم الثقلین الخ میں بھی اشارہ نہیں
برائے تعلیم ظاہر شریعت کافی است و علم لغت و اصول کہ	طریقین ارشاد ہے کہ اس کے کتاب اللہ واسطے ظاہر تعلیم شریعت کہ
تعلق بوضو و غسل دارد و در ادراک فہم شریعت بسندہ است	کافی ہو اور علم اصول چنانکہ تعلق بوضو و غسل کو فہم شریعت کی امداد
حاجت بارشاد امانے نیست و آنچه محتاج بہ تعلیم نام است	کہ بہت ہو کہ نام کو ارشاد کی حاجت نہیں جو کہ محتاج بہ تعلیم نام ہے
دقائق سلوک طریقت است و صراحتہ اذ کتاب اللہ مفہوم	بارکیاں سلوک طریقت کی ہیں کہ ظاہر کتاب اللہ سے سمجھی

نبی شود حضرت آئمہ اہل اشارات ہمیدہ عنان غایت نہیں تپیں حضرات ائمہ نے یہی ان اشارات کو جھکا بگ وجہ خود را مہر و فہم پشیں امر ضروری ساختہ اند۔
 کی ہں امر ضروری کیوں پھیری ہے (ترجمہ تحفہ صفحہ ۱۲۲)

اسکے بعد شاہ صاحب باب چہارم کے تتمہ الباب کے ختم فائدہ اخونی میں لکھتے ہیں۔

باید دانست کہ باتفاق شیعہ و سنی اس حدیث ثابت جانتا ہے کہ یہ حدیث باتفاق شیعہ و سنی ثابت است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودانی نامہ کفیکم الذلین مات تمسکتہما لہ فضل و العبدی احدہما عظیم من الآخر کتاب اللہ و عترتی اہل بیتی پس معلوم شد کہ دو مقدمات دینی و احکام شرعی مارا پیغمبر خوالہ ہیں دو چیز عظیم القدر فرمودہ است پس مذکور کہ مخالفت اس بات شد و اور شرعی عقیدہ و عملاً باطل و نامعتبر است و ہر کہ انکار اس دو بزرگ نماید گمراہ و خارج از دین است الخ

جانتا ہے کہ یہ حدیث باتفاق شیعہ و سنی ثابت ہے کہ نہ سہرا یا آخرت مسلم نے ۲۰ قتل ایک تھیں انہ میں چھوڑا ہوں تم میں دو چیزیں ہیں قدر والی اگر مضبوط مائیکہ و گے کو میرے بعد ہر گمراہ ہوگا اور ایک سرسبز بزرگرمیں مودت قرآن شریف و اولاد میری بی بی طہیبت ہیں پس میں عیش و معلوم ہوا کہ مقتدا دینی احکام شرعی میں بکلی غیر نے حوالہ دونوں کتاب اللہ و بی بی عظیم القدر چیز دکھایا ہے کہ وہ سب کو بزرگ کرنے مخالف شرعی اصول عقیدہ و عملاً باطل ہے جو کوئی انکار نہ کرے بزرگ چیز کو گمراہ و خارج از دین ہے (ترجمہ تحفہ صفحہ ۱۲۲)

شاہ عبدالغفری صاحب کا جوارش دین سے نقل کیا ہے اس سو بیہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ثقلین کا منکر گمراہ اور خارج از دین ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امر کو انکار کہ ثقلین ہیں سو ایک نقل سو مراد طہیبت نہیں حدیث ثقلین سو انکار کا مشعر نہیں۔ کیا علامہ کو نزدیک اب کوئی اور ترجمہ اس حدیث کا ایسا ممکن ہے کہ جسکے ذریعہ سو علامہ شاہ عبدالغفری صاحب کی ہں عبارت کی زد پر محض غلط فہمی لگے۔ میں ہں امر کا مفید خود علامہ و ناظرین کرام پر چھوڑتا ہوں کہ اگر یہ حدیث شاہ عبدالغفری صاحب کا صحیح مانا جائے تو علامہ کے عقائد کی اور تقریر کی کیا حیثیت ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے اشارات اس حدیث کے متعلق میں اس بحث میں آگے بڑھ کر دیکھا جن دو چیزوں کو علامہ کو اصل حقیقت کا سراغ ملا تھا اسکی حیثیت تو ناظرین کے سامنے کھلی اب یہ کہتا ہوں کہ اس سو آگے بڑھ کر علامہ کیا فرماتے ہیں۔

صفحہ ہم پر علامہ نے نتیجہ نقیشت اور سراغ رسائی جمع فرمایا سو ملاحظہ ہو۔ لہذا ہم ہں نتیجہ پر پہنچے

ہیں کہ آنحضرت صلعم نے جو اپنی امت میں تسلیں دینی دو گراں قدر چیزوں کے چھوڑ جانے کے متعلق فرمایا جو آپس پہلی چیز قرآن ہو کر دوسری چیز اہلبیت نہیں ہیں۔ جس طرح قرآن کیلئے اولہا کا لفظ ہر ان کے لئے ناپہنکا بھی لفظ ہوتا اور جس طرح قرآن کو ہدیٰ اور نذر فرما کر اسکے ساتھ اخذ و تمسک کا حکم دیا اسی طرح اہلبیت کیلئے بھی ہوتا۔ علامہ نے جو نتیجہ کہ اس عبارت میں پیش کیا ہے اسکی حیثیت تو ناظرین کو مولوی محمد حسین سندھی اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحریر سے بخوبی معلوم ہوگئی ہوگی "علامہ کے نزدیک اہلبیت مہار کی متابعت امت کیلئے ایسی ضروری ہے کہ جب تک منکر مسلمان نہیں رہتا" (قاعدہ آخری صفحہ) اصل میں جس زمانہ تشریح اب تصحیح اوقات سمجھتا ہوں۔

ہاں اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ ایک امر کی طرف اور مبذول کرنا چاہتا ہوں علامہ اس امر کو شاید بھول گئے کہ وہ تشریح میں کئی جہتوں کے اثرات کی کر رہے ہیں کہ جس پر تمام واقعات عالم جو قیامت تک پیش آئیں اے تھے ائمہ کی طرح ظاہر ہو چکے تھے آنحضرت صلعم کا اس حدیث میں عنایت کی تشریح اہلبیت کے الفاظ سے کر کے اصل غایت یہی تھی کہ علامہ کے ایسے حضرات کو طفلانہ اعتراضات کا جواب خود آنحضرت صلعم کی زبان فیض تر جان سے امت کے سامنے آجائے

صنعت سطر تا سطر ۱۱۔ اس صفحہ میں آئے جگہ علامہ نے اپنی استدلال کو را دیونکی عادت سے منہ کر دیا کیونکہ فرمایا کی زحمت کو را فرمائی ہو چنانچہ فرماتے ہیں "اس دوسری چیز کو را دی سے اس روایت میں بیان نہیں کیا یہاں تک عام عادت را دیونکی ہے کہ جس ضرورت کیلئے حدیث بیان فرماتے ہیں اگرچہ وہ حدیث بڑی ہو مگر روایت میں صرف اتنا ہی حصہ بیان کرتے ہیں جو اس ضرورت کو قلعہ رکھتا ہو باقی کو حذف کر دیتے ہیں" علامہ کی بڑی عنایت ہوئی اگر انھوں نے وہ ضرورت بھی بیان کر دی ہوتی کہ جسکی وجہ سے یہ حدیث بیان کی گئی تاکہ میں بھی علامہ کے اس استدلال کی کچھ قدر کو سکنا کر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر خود انھما سب جو انھوں نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے صحیح مانا جائے تو خود انھیں کی پیش کردہ حدیث ان کے استدلال کی ثبوت کو ثابت کر کے کو بہت کافی ہوگی۔ میں علامہ کی توجہ انھیں کی پیش کردہ حدیث کی عبارت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں۔

یزید ابن حبان کہتے ہیں کہ میں اور حصین ابن سبرہ

قال ۱ نفلقت ۱۱ و حصین بن سبرہ

و عمر بن مسلم الخاضع بن ابراهيم
فلما جلسنا اليه قال له حصين لقد
لقيت يا نزيل خيبر الكثر من رسل الله
صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه فخر ورف
معده وصليته خلفه لقد لقيت يا نزيل خيبر الكثر من
حديثنا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابن ابي
اور عمر بن مسلم قنوني زيد بن ارقم کے پاس گوجیب ہم لوگ
انکے پاس بیٹھ گئے تو حصین اُسے کہا کہ اے زید اپنے فضیلت
پائی ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھاؤ اور کی حدیث سنیں
انکے احباب کو اور سیکھیں چاہیں پھر میں شہادت دے گا کہ اے زید بہت فضیلت
پائی ہو سب کچھ بیان کیجئے جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے سنا ہو زید نے فرمایا اے میرے بھتیجے الخ

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اس پر اگر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے
کہ اس حدیث بیان کر نیکی غایت صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سننا تھا کسی خاص مسئلہ کے متعلق حصین بن
سبرہ نے زید بن ارقم سے دریافت نہیں کیا تھا کہ یہ کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جہاں تک اس مسئلہ
مختص تھا زید بن ارقم نے بیان کر دیا اور بقیہ ارشاد نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بلا ضرورت کھجک حذف کر دیا۔
جب حصین ابن سبرہ کی فرمائش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سننے کی تھی تو زید بن ارقم کیلئے یہ ضروری
تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام و کمال ان تینوں حضرات کے سامنے پیش کر دیں۔ حدیث کے الفاظ ما
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم خود اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ علامہ کا یہ استدلال کہ اس
حدیث میں دوسری چیز کو زید بن ارقم نے بیان نہیں کیا قطعاً غلط ہے۔ ہاں یہ بات دوسری ہے جو کہ حضرت زید
ابن ارقم کی روایت میں نے علامہ کو یہ امر بتلایا ہے کہ انہوں نے اسی حدیث میں دوسری نقل کو بیان نہیں
کیا ہے علامہ کو چاہئے کہ کم از کم اتنا تو غور فرمایا کریں کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں خود انکی پیش کردہ احادیث بھی انکے
اس استدلال کی تائید کرتی ہیں یا نہیں۔ اس قسم کی بے سرو پا باتیں کہہ دینے سے تحریر کی وقعت میں چارچا
نہیں لگ جاتے ہیں بلکہ سمجھدار شخص مصنف یا مولف کی واقعی حالت کے توازن کو اچھی نظر سے
نہیں دیکھتے۔

علامہ نے اسی صفحہ کی سطر ۱۳ میں اپنی رائے کو کہ اس حدیث میں ثانی حذف کر دیا گیا ہے ایک اور
ترکیب سے قوت دینے کی کوشش فرمائی ہے جو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ ثم بھی انکے اجتہاد کی

نامید کرتا ہوا مسئلے کہ بقول علامہ ختم صرف تراخی کیلئے آنا ہو کسی سلسلہ اور متصل کلام کے درمیان میں لفظ ختم ہرگز نہیں آ سکتا علامہ نے اپنی تحریر پر جو صحت کتب درسیہ کو سرور شمع ملا جامی کی کی بردہ بھی قابل قدر ہو میں تو علامہ کے اجتہاد کا قابل ہی ہوں۔ میرے لئے انکا ارشاد صاحب کو سرور شمع ملا جامی کو ہزار گونہ زائد و فیج ہو مگر ممکن ہو کہ ناظرین کے نزدیک علامہ کا یہ اجتہاد قابل حجت نہ ہو اسلئے میں اس مسئلہ کی وقتی حیثیت پیش کر دیتا ہوں اور علامہ کو یہ یقین دلانا ہوں کہ میں بالکل علامہ کی رائے اسنے کیلئے تیار ہوں اور صرف علامہ کے ارشاد کو باوجود اسکی انتہائی خامی و لغویت کے ہزار عالم باعمل دائرہ سخن مقابلہ میں ترجیح دینے کو مستعد ہوں ناظرین کی واقعیت کیلئے صرف کو سرور شمع ملا جامی کی عبارت پیش کر دیتا ہوں۔

(۱) شانزدہم حروف عطف ہست و آن وہ ہست و آو۔ قاء۔ تاء۔ حاء۔ آا۔ او۔ ام۔ لا۔ بل۔ کن۔
(کو سرور شمع) فاتحہ بیان حروف عالمہ ہی صفحہ کے حاشیہ پر ہے۔ ”ختم برائے ترتیب و بہلت“

(۲) والفاء للترتیب اسے للجمع مع الترتیب لغير بہلتہ فار ترتیب کیلئے یعنی جمع کیلئے ہو (درمیان مطول و دم ثملہا اسے مثل الفار فی مطلق الترتیب مقرر نہست مطول الیہ) بلا کمال ترتیب کے اور ختم اسکے مثل ہو سنی
بہلتہ و شرح ملا جامی (۳۶۴)

جو عبارتیں اوپر درج ہیں ان سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث میں ختم فاکے معنی میں ہے اور علامہ کا ختم کو صرف تراخی کیلئے مخصوص بتلانا علامہ کی صریح زیادتی ہے۔ اسی وجہ سے علامہ نوادی شارح مسلم نوادی محمد عین سندھی اور مولوی وحید الزمان خاں سے اس حدیث کی شرح میں ختم کے معنی دوسرے کیلئے ہیں۔ ناظرین اگر چاہیں تو علامہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ کو سرور شمع ملا جامی پھر سے پڑھیں چہ ہو علامہ کی خدمت میں یہ کہہ سنا جی نہ ہوگی۔

علامہ نے حدیث مسلم پیش کی راویوں کی عادت بیان کی لفظ ختم کے استعمال پر روشنی ڈالی مگر بایں ہمہ قلب محضوں کو شکین نہ ہوئی تو صفحہ ۴۱ سے صفحہ ۴۲ تک تین حدیثیں حدیث ثقلین کے مقابلہ میں پیش کر دیں اب تو کسی شخص میں اسکی بہت نہیں رہی کہ حضرات اہلسنت کی عظمت و مقبوت حدیث ثقلین یا اور کسی حدیث کو ثابت کر سکے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحركت فيكم
امر من لون فضلو انا متمسكن بمها الكتاب الله و

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تم میں دو چیزیں
چھوٹی ہیں جسکے کتم اندرون سے منسک کرتے رہو اگر گمراہ نہ بنو گے

سنتہ رسولیم - وہ دو چیزیں ہیں اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت۔

اسکے لئے امام مالک کو موطا کو ممنون کر م بنایا اور اسکو قابلِ حجت بنانے کیلئے یہ ترکیب اختیار فرمائی کہ اس حدیث کو حدیثِ مرسل قرار دیدیا۔ کیا علامہ نے اس حدیث کو خود موطا میں ملاحظہ نہیں فرمایا جہاں حالتِ ذمہ (موطا جلد ۲ ص ۲۳۱) کے الفاظ موجود ہیں جو سرچ اس حدیث کے مرسل ہونیکے خلاف ہیں۔ کیا علامہ کو حدیثِ مرسل کی تعریف معلوم نہیں کہ انھوں نے غلطی فرمائی۔ علامہ دور نہ جاتے مقدمہ منسکوتہ ہی ملاحظہ فرمائیے تو انکو مرسل کی تعریف معلوم ہو جاتی۔

و اگر سقوط در آخر منداست بعد از تابعین آنرا حدیث مرسل خوانند و انیضی را ارسال گویند.

چنانکہ ابھی گوید قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۴ مطبوعہ مطبع مصطفائی)

ہم حدیث حقیقتاً حدیث منقطع خلق پر کسی تعریف پہنچے۔

مذکر اگر کسی یازایدہ استثناء از او اہل سابقہ گردد و از آن حدیث منقطع گویند (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۱۷)

اسکی تو علامہ بہت تسلیم کر لیں گے کہ حدیث منقطع مطلقاً یونہی قابل اعتناء نہیں ہوتی نہ کہ جب اس کے مقابل میں کوئی حدیث متصل مثل حدیث تعلین موجود ہو۔ موطا میں روایۃ کا وجود نہ ہونا اور بھی اس حدیث منقطع مطلق کو شکوک کرتا ہو۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث مرسل بھی ہر تب بھی جمہور علماء کے نزدیک حدیث مرسل پر استناد کو کجا ہے وقف کرنا چاہئے

«و حکم مرسل تو قوت است نزد جبهه علمای خاندان و آنست که مصادقه است باینه زیرا که روایت تابعی

از اربعین بسیار است و در اربعین نقه بودند و غیر نقه - (ص ۴۴ مقدمه مشکوة)

اور یہی بنا میرا نام شافعی مرسل کے حجت بنونیکے قائل ہیں۔

وہدھیا لکشا فنی لکھیست بحجتہ (منزل طہار اول ص ۳۳۳) امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں

علامہ ہیں حدیث موطا کے بعد فرماتے ہیں کہ ”ہیں روایت کو پڑھنے کو بعد دوسری چیز جو صحیح مسلم کی روایت میں محذوف ہو سنت نبوی پر اذقلین کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہیں“ علامہ اسپر تو تیار ہیں کہ اس حدیث منقطع معلق صحیح مسلم کی روایت کی کمی کو پورا کیا جائے مگر اگر در احادیث صحیحہ جنکا حوالہ اوپر درج کیا جا چکا ہو جن سے یہ امر حافت ثابت ہوتا ہو کہ نقلین سنت مراد کتاب اللہ اور اہلبیت ہیں انرا استدلال کا خیال بھی علامہ کو نہ آیا۔ ایک ایسے شخص کیلئے جسکا ایمان محبت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم و اہلبیت اطہار ہو یہ فرد گناہت کس قدر حق بجانب ہو سکا فیصلہ ناظرین کرام خود کر لیں۔ کیا علامہ کے یہاں محبت میں یہی ہوتا ہو کہ قومی دلائل جو محبوب کے موافق ہوں ان کو حتی الوسع رو کیا جائے اور دیگر مخالفت امور کو امکانی تقویت پہنچائی جائے۔ اس حدیث منقطع پر یہ بے بنیاد استدلال کرنے کے بعد غالباً علامہ کو یہ ادراک ہوا کہ اگر کسی کے ہاتھ موطا امام مالک پڑ گئی تو ان کے اس مثل حدیث کی حقیقت ہی طرح فاش ہوگی کہ علامہ کے ہائے نہ بیگی اس لکچر ہیں استدلال کو علامہ نے ص ۴۲۔ ۴۳ پر دو اور حدیثوں سے منکر فرمایا مگر زحمت گوارا فرمائی اور جو اللہ شاکر حاکم ہی حدیث کو دو طریقوں کو تفصیل الخطاب میں درج فرما کر اپنے نزدیک ہیں امر کو تعلیقات کی حد تک بچا دیا کہ نقلین مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو پیش کو دیتا ہوں تاکہ وہ اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ مخرج اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کرنے میں علامہ کو کیسا ملکہ حاصل ہو۔

پہلی حدیث کو علامہ نے ص ۴۲ پر پیش فرمایا ہے وہ حضرت ابن عباس کی طرف منسوب ہے۔

انی قد تحکمت فیکم ما ان اعتصمت علی قلن تخلصوا
ابن کتاب اللہ و سنتہ قلبہ
میں ذم میں دو چیزیں چھپی ہیں اگر تم انکو مضبوطا کرے ہو تو ہرگز
گراہ نہ ہو کہ اللہ کی کتاب اور اسکے نبی کی سنت

اب اس حدیث کو رواۃ ملاحظہ ہوں۔

- (۱) احمد بن حنبل (۲) عباس بن الفضل (۳) اسماعیل بن ابیسی (۴) اسماعیل بن محمد بن الفضل شمرانی
(۵) فضل شمرانی (۶) ابن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ثور بن زید (۹) عکرمہ بن ابی عباس
(۱۰) ابن عباس۔

(۱) احمد بن حنبل { ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھو۔ (میزان جلد ۱ ص ۳۴۲)

(۲) عباس بن الفضل { اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح۔ (میزان جلد ۱ ص ۱۸۷)

(۳) سہیل ابن اوس { (۱) یحییٰ کا قول ہو کہ یہ ضعیف العقول تھے۔

(۲) ثانی کا قول ہو کہ ضعیف تھے۔

میزان جلد ۱ ص ۵۸

وتہذیب جلد ۱ ص ۳۱

(۳) دولابی نے انکا شمار ضعیف کیا ہے۔

(۴) نصر ابن سلمہ مروزی کہتے ہیں کہ یہ کذاب تھے۔

(۵) ابن معین کا قول ہو کہ یہ حدیث کا سرقة کیا کرتے تھے۔

(۴) سہیل ابن عبد بن شمرانی { انکے متعلق ذہبی نے بعدہ سے طلب علم فریضہ غریب فرد گفتا { (میزان جلد ۱ ص ۳۱۲)

(۵) فضل ابن عبد یحییٰ شمرانی { (۱) ابوحاتم کا قول ہو کہ انہیں گفتگو کی گئی ہو۔ (و لسان المیزان جلد ۱ ص ۳۱۲)

(۲) حسین قتاتی نے انکو مہتمم بہ کذب کیا ہے۔ (میزان جلد ۲ ص ۳۳)

(۶) ابن ابی اوس۔

(۷) ابی اوس عبد اللہ ابن عبد اللہ مدنی

(۱) ابن معین کہتے ہیں کہ یہ قبیح نہیں اور لکھنے بیٹو دونوں ضعیف ہیں

(۲) ابن المدینی و عمر ابن علی و سالی بھی انکے ضعیف ہو کر قابل ہیں

(۳) ابوحاتم کا قول ہو کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں۔

(۴) ابن عدی کا قول ہو کہ انکی حدیث صحیح نہیں لیکن انکی نکتہ کی

میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۴ میں بھی انکا ضعیف و غیر ثقہ و قابل حجت نہ ہونا مرقوم ہے۔

(۸) ثور بن زید { امام لکھتے حکمرہ کو ساتھ لکھتے چھوڑا تھا خواجہ کیطون میلان تھا نہ سیلا کا قدر یہ تھا (تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۲)

میزان الاعتدال میں بھی انکا مہتمم ہونا مرقوم ہے۔

(۹) حکمرہ مولیٰ ابن عباس { (۱) ابن ہبیرہ کہتے ہیں کہ حکمرہ قلیل العقول تھے چہ باہنگ حروریوں کے ساتھ

ہے ایک روایت میں ہے کہ انکا میلان صغیرہ بجانب تھا

(۲) علی ابن المدینی کہتے ہیں کہ انھوں نے خواجہ مغرب ہو حدیث اخذ کی۔

(۳) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام لکھتے حکمرہ کو کوئی حدیث نہیں لیکن وہ صغیرہ

(تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۲)

عکرمہ بن عباس (۴) عطا کا قول ہو کہ یہ یا ضیہ میں سوتے۔

(۵) مصعب بن عمیر کا قول ہو کہ انکا میلان خواجه کی طرف زائد تھا۔

(۶) یحییٰ البکا کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو ناشی سے ہمہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو۔

میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

سعید بن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں گیا۔ میں نے عکرمہ

کو مقتید دیکھا وہ بوجھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا ہے۔

(۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھا۔ (تہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۶)

انکی محدثین تک انکا مال عقائد خواجه ہوئیے قابل ہیں انکا حال میزان الاعتدال جلد ۱۸ صفحہ ۱۸۹ میں بھی مذکور ہے۔

(۱) یحییٰ ابن معین — کذاب

(۲) علی ابن عبداللہ ابن عباس — کذاب

(۳) محمد ابن سیرین کا قول ہے۔ ما یستوی ان یکون من اهل الجنة لکنہ کذاب۔ اس لائق نہیں کہ جنت

والوں کے برابر ہو درحقیقت کذاب ہے۔

اسکے علاوہ اور جو سخت اقوال ہیں انکو میں نے مذکور کر دیا۔

دوسری حدیث جو حضرت ابو ہریرہ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ یہ ہے۔

انی قد تحکمت فیکم مشیئین من تفضلوا بعدل حما

کتاب اللہ و سنتی و حق یقوتنا حتی یحییٰ

علی الخوارج۔

اسکی حیثیت بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں اسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابو یزید بن حجاج (۲) محمد ابن عیسیٰ ابن سکن (۳) داؤد بن عمر اصبہتی (۴) صالح ابن موسیٰ طحی (۵)

عبدالرزاق بن یحییٰ (۶) ابوصالح (۷) حضرت ابو ہریرہؓ۔

- (۱) ابن حلق (۲) محمد بن عیسیٰ (۳) داؤد ابن عمر بنی بنیادی (۴) صالح ابن سیوطی (۵) ابن عدی کا قول ہے کہ یہ روایت قابل اعتبار نہیں ہے۔
- (۱) امام احمد کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے (۲) ابو ذر کہتے ہیں کہ یہ کثرت الحدیث تھے (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)
- (۳) ابو حاتم منکر الحدیث (۴) بخاری - منکر الحدیث (۵) نسائی - منکر الحدیث (۶) ابوالحکم منکر الحدیث (۷) ابن عدی کا قول ہے کہ یہ روایت قابل اعتبار نہیں ہے۔

(۵) علامہ ابن رجب نے انکا تذکرہ میزان الاعتدال - لسان المیزان - تقریباً تہذیب تہذیب میں سے کسی میں نہیں ملا۔

(۶) ابوالصلح (۷) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہیں۔ انکے حال میں یہ بھی درج ہے کہ حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً حدیث روایت کرتے تھے۔ (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)

ایسی حدیثیں کہ جن کو رواۃ ہمدن مخرج ہوں انہیں ہر وہ کہے علامہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تحقیقاً نقلین سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین کریں کہ یہ کوشش مبنی بر حجت طہیت اظہار ہے یا اسکو اسکے بالکل مخالف لفظ سے یاد کرنا مناسب کیا یہی تم کی نقید کو علامہ صحیح نقید کہتے ہیں کیا یقیناً تم نقید کرنے میں کوئی صلاح زعفرانی لگاتی ہو۔ جو ہر کو شخص و میز کرنے میں مدد دیتی ہو۔

ان حدیثوں کو مخرج کر نیکے بعد علامہ نے ایک لطیف سوال بھی کیا جو جسکو میں من و عن ناظرین کرام کو سامنے پیش کر دیتا ہوں۔ کیا اسکے بعد بھی حضرت علامہ (صاحب حسن الانتخاب) کا دعویٰ اپنی جگہ پر رہتا ہے یا یہ بات پایہ یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ نقلین سے مراد کتاب و سنت ہیں۔ ناظرین تینوں حدیثوں کے مخرج اور غیر مقتر

ہو سکی وجہ سے ضرور سہم کر لینگے کہ حضرت مولف جن الانتخاب کا استدلال درجہ طہ پر حق بجانب ہے۔ مگر مجھ کو
 اکی امید رکھنا فضول ہے میں تو علامہ کی خلافت نہ کہیں کچھ کہہ سکا اور نہ اب کہہ سکا میرا جواب تو یہی ہے کہ علامہ کی
 یہ فتوہ تاویل تو خیر اس سے بھی زائد خواہ اور لچر تاویل بھی اگر علامہ کے قلم کی طرف منسوب ہو جائیگی تو میں ہمیشہ علامہ
 ہی کا ساتھ دوں گا۔ چاہے کچھ کو بھی علامہ کے ساتھ حق میں حضرات کچھ تنگ ہیں اور دیکھا خیال ہی کیوں نہ
 کہیں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ تو ایسی چیزیں ہیں کہ جیسے متعلق اگر نقلیں کا لفظ استعمال کیا جائے تو کوئی تعیب
 غیر یا حیرت انگیز امر نہیں میں تو علامہ کو یہاں تک یقین دلانے پر تیار ہوں کہ اگر وہ نقشبندی سے مراد ام و اہل و لیس
 تو بھی میں چاہے گناہگار ہی کیوں نہ ہو جاؤں مگر بلا آئنا و صدقہ کہے رکھنے والا نہیں ۶ تمشق نازک کوئی
 دو عالم میری گردن پر ہے میں علامہ کے ہنر سے بے نیاز اور سادگی کو کیا کہوں کہ کیرفسی سے انھوں نے
 یہ سوال مرتب فرمادیا بھلا انکے ارشاد کے بعد کہیں انکی گنجائش رہ سکتی تھی کہ کسی کو کوئی شک و شبہ
 اکی مفروضہ حقیقت کے متعلق باقی رہ جائے علامہ سے پہلے سید صاحب کو اپنی متبعین و موفقیں کے جذبات کا اتنا تو
 احترام کریں کہ کبھی ایسی کیرفسی کے مرتب نہ ہوں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے ایک اعتراض اس حدیث پر فرمایا ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مولف نے ص ۳۳ پر رد ہکا
 منبر ڈال کر درج فرمایا ہے اور اس اعتراض کی تشریح امام احمد ابن حنبل کے مقولہ سے بھی کی ہے۔ مگر اس مرتبہ علامہ
 نے اس حدیث کو مخرج کر نیکی ترکیب بالکل جدا گانہ اختیار فرمائی یعنی بجائے رواۃ وغیرہ کے سقم کو ظاہر کر لیا
 ایک عربی عبارت بلا کسی حوالہ کے لکھ دی اور اسکو امام احمد ابن حنبل کی طرف منسوب فرمادیا۔ خدا معلوم کہ امام
 احمد کا کوئی مقولہ اس قسم کا موجود بھی ہے یا نہیں۔ یہ بھی علامہ کی جدت طبع کا نتیجہ ہے یا خدا کا حوالہ ترک فرمائی
 سے تو میں اس کے متعلق بہت تنگ ہوتا ہوں کہ غالباً اس ارشاد کا وجود صرف علامہ کے ذہن رسا ہی تک
 محدود ہے اور یہی کمزوری کو رفع کرنے کے لئے امام احمد ابن حنبل کے مقولہ کو اپنی عقلی دلیل سے قوت پہنچا دینی
 کوشش فرمائی ہے چنانچہ سطر ۶ میں لکھتے ہیں ”اور صحیح ہو بھی کس طرح سکتی ہے قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کو
 سامنے رہے گا لیکن کیا اہدیت ہی رہینگے پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم کیا تکلیف الا لایطاق امت کو دینگے تو خدا تعالیٰ
 علامہ کو جو خاص عقیدت و اعتقاد شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ہو سکو میں اس کو قبل پیش کر چکا ہوں اسلئے

بجائے فوجواب کھنے کو میں علامہ کے سامنے شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر یہی حدیث کو متعلق پیش کر دیتا ہوں انھوں نے جو مسلک اہلسنت والجماعت اس حدیث کے متعلق پیش کیا ہو وہ بھی ناظرین کے سامنے اسی سلسلہ میں آجایگا۔ یہی حدیث کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریریں سو قبل ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں اس حدیث کو متعدد مواقع پر درج فرمایا ہوا ورنہ اتفاق میں بھی اس حدیث کو پیش کیا ہو۔ کیا علامہ کی رائے یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی تصانیف میں رطب یا بسبب ہی کچھ بھر دیا کرتے تھے اور انکا معیار بھی علامہ کی طرح صرف کتاب کا حجم بڑھانا ہو کرتا تھا۔ اگر یہی صورت رہی تو علامہ نے ازالۃ الخفا وغیرہ پر کیا ایسے استدلال جائز رکھا کہ اس میں غیر معتبر روایتیں ہیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کا پایا نہیں کہ موضوع وغیرہ معتبر روایات پر استدلال کریں اور غالباً ناظرین کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہوگا۔ اسلئے قرۃ العینین کی کچھ عبارت میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب نے اسی حدیث ترمذی کو مناقب حضرت جناب امیر میں ص ۲۸ پر لکھا ہو۔ انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھان تفضلوا معہ من احد علماء اعظم من الآخر کتاب اللہ جل مجدہ من المسلم الایلی الارض وحتی فی اهل بدی ولین تینہما حتی یروا علی الخوض فانظر کیف تختلفونی فیہا۔ آخر جہد القمندی ص ۳۸۔ یہی حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

”پس قول آنحضرت صلعم ما ان تمسکتم بھان تفضلوا معہ محمول است برحبت طہیبت ومعنی لن یفرقا ہم نسبت کہ تاہوجب عمل برقرآن باقی است وجوب محبت طہیبت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب عمل قرآن خواہند یافت برحبت طہیبت نیز ثواب خواہند یافت و ہمین است عقیدہ اہلسنت الخ“

اسی حدیث کو بجز شاہ صاحب نے ص ۲۸ پر لکھا ہو اور اسکی تشریح باہیں الفاظ کی ہو۔
”واذا بخلہ حدیث خم غدیر کہ مدلول اس وصیت است بمودت طہیبت و تاکید دریں معنی کہ اس حکم باقی است الی یوم القیامہ و چون از قرآن مسئلہ بونداز مودت طہیبت فرموسل شود“
کیا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب باوجود علم و فضل کے اسقدر کورسے تھے کہ انکو اس امر کا خیال

پیدا نہیں ہوا کہ وہ متن تغیر کا کسے یہ معنی نہ لکھیں کہ جن کو یہ تہیہ تیار کیا کہ اسے حضرت صلوات کو تکلیف لا بلاق
دیکھے۔ رشید لکھیں صاحب کی تحریر کو بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کو مراد کلام اللہ اور طبیعت اطہار
ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

دوست کلمہ حدیث تقلید شک را بہر ت طاہر شل شک بہ قرآن لازم مید اند حکم بوجہ
محبت طبیعت اطہار شل محبت سرور ابراری نمایند (ایضاح لطافۃ المقال ص ۷۷)

علامہ نے جس خوبی و دیانت سے بحث فضیلت پر غیر معتبر اور مخرج رواۃ سے روشنی ڈالی ہے اس کی
حقیقت تو ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اور علامہ کی نفسانیت اور حقانیت کا علم بھی ناظرین کو بخوبی ہو گیا
ہو گا اب میں ناظرین کی توجہ تہیہ حدیث کی طرف مبذول کرنا ہوں تاکہ ناظرین یہ بھی دیکھ لیں کہ دیگر مباحث
میں علامہ نے کیا گل کہا ہے ہیں اور کسی کی کسی صحیح اور معتبر رواۃ پر استدلال فرمایا ہے غنیت ہو کہ علامہ نے
بحث فضیلت کو اب بھی ختم فرما دیا معلوم ہوتا ہے کہ اب مخرج اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کیلئے اور
دوسری میدان عمل کی تلاش شروع فرمایا مقصد ہے۔ خیر اب ناظرین دوسرے مباحث میں نہیں مخرج
اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کی سیر بھی کرتے چلیں۔

اسی صفحہ میں ایک اور اعتراض حضرت مولف جن الانتخاب پر فرمایا جس سے بہتر مثال عامیانہ و سواقیانہ تنقید
کی شاید ملنا ممکن نہ ہوگی حضرت مولف جن الانتخاب نے ص ۱۶ پر ارشادات عطا فرمائے راشدین و صحابہ
و تابعین و ائمہ دین در بارہ طبیعت اطہار نقل فرمائی ہیں جس میں سے سب سے پہلا نمبر ارشادات حضرت ابو بکر کا ہے۔
حضرت مولف نے اس امر کو ضروری نہیں سمجھا کہ ہر ایک ارشاد کے سامنے نمبر ڈال کر علامہ علیحدہ علیحدہ ارشادات کو
ترجمہ فرماتے بلکہ انہوں نے عبارت کے سلسلہ میں مختلف ارشادات کے ترجمہ کو جمع فرما دیا ہے جن میں سے بعض
ارشادات صحیح بخاری سے ماخوذ ہیں اور بعض اور کتب معتبرہ سے۔ ان ارشادات حضرت ابو بکر صدیق کی ابتدا
حسب ذیل عبارت سے ہوتی ہے: امام بخاری اپنی صحیح میں حضرت ابو بکر سے روایت کرتے ہیں اور یوم خم
عذیر فرمایا: ان ارشادات کا ترجمہ ختم ہو جاتا ہے علامہ تو فضول اور لغو اعتراضات کا موقع ہی تلاش کیا کرتے
ہیں چنانچہ حضرت مولف کی اس فرگذاشت (یعنی نمبر نہ ڈالنے) کو انہوں نے ایسا عمدہ اعتراض پیدا

کیا ہو کہ باید و شاید چنانچہ ص ۴۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علامہ حضرت صدیق اکبر کی طرف منسوب فرما کر بخاری کے حوالہ سے سطور بالا نقل کرتے ہیں اور تحریر سے پتہ نہیں دیتی کہ بخاری کی روایت کہاں تک ہو بخاری اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں..... کیا اس تدلیس و افترا پر جو اپنا مقصد حاصل کر نیکی لڑکی گئی ہے آخرت میں امام بخاری مواخذہ نہ کریں گے عبارت کے جعفر رجب و پر علامہ معترض ہیں کیا ایسے کسی کو کڑے کی متعلق یہ کہنے پر بھی تیار ہیں کہ وہ حضرت ابو بکر کا ارشاد نہیں کیا اگر علامہ اس بات کیلئے تیار ہیں تو انھیں صاف یہ کہنا چاہئے تھا۔

علامہ کی یہ عبارت کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں جعفر رجا و طلب ہو اسکا صحیح احسا بھی شکل ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک عربی عبارت سوار و میں ترجمہ کرنے میں تمام وہی الفاظ حدیث باقی رہ جاتی ہیں۔ علامہ نے بعض اہل الخطاب میں بہت سی عربی عبارت کا ترجمہ کیا ہو مگر محکو تو کہیں پر بھی کوئی مثال ایسی نظر نہیں پڑی کہ جس میں تمام عربی عبارت کے الفاظ باقی رہ گئے ہوں۔ علامہ نے معلوم نہیں وہ مقصد کیوں نہ کہہ دیا جسکی وجہ سے ان کے نزدیک یہ تدلیس کی گئی ہے کیا اسکے لکھنے میں علامہ کو کوئی شرم مانع تھی۔ رہ گیا امام بخاری کا مواخذہ وہ تو علامہ کے اختیار میں ہو جب چاہیں امام بخاری کو مواخذہ کرنے پر آمادہ کر دیں امام بخاری کی عینیت غالباً علامہ کے حال زار پر انکی شدت دیانت کی وجہ سے ہوئی ہوگی جس عبارت پر علامہ نے اعتراض کیا ہو اسکی اصل عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی ان ارشادات کے معانی معلوم پر واقعیت ہو جائے۔

براؤر بخاری صحیح خود از ابی بکر صدیقؓ کہ گشت قسم
بنا تک نفس من قبضہ قدرت اوست ہر سیتہ است
رسول اللہ صلیم دوست تر بہت جی من از اینکه بیا میرم من از قربت
خود دور رہم دیگر بہت کہ دست تر بہت نزد من از قربت من
دہم قسم بخدا اگر بیا میرم نہ شاد اوست تر بہت ہوئی من از اینکه
بیا میرم قربت خود را با شاد شاد از رسول اللہ صلیم

آخر جہ البخاری فی صحیحہ عن ابی بکر نہ قال
والذی نفسی بید لا تقر بہتم رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم احب لی من اصل من قرأتی
وفی روایتہ احب لی من قرأتی.....
(۲) واللہ لئن اصلکم احب لی من اصل قرأتی
تقر بہتم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ويعظم تعظيمهم الذي جعله الله على كل مسلم (بخاری) دہرینہ بزرگست تنظیم کیلئے گراؤنڈ ریڈ افرض میں مسلمان (بخاری)

(۳) اسے قبول محمد اصلاً اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اہلبیتہ (۳) چشم دارید جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم راہبیت دے

(روضہ الازہر ص ۳۶۱ بحوالہ صوفی حرقہ مقصد فاس از مقاصد زیارہ عشر آیت فضائل طہیت)

(۴) قول ابو بکر علی حقوت رسول اللہ صلی ابو بکر صدیق فرمود کہ علی زاد لا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ علیہ وآلہ وسلم ای الذین حث علی اندوننی ذان کسا نیکوہ فریاد امام حضرت بیگانہ در اہل بیت و حضور

لستک ہم خصمہ لما قلناہ وکنک لک خصمہ ساخت پراچا نگہ گشتیم ہمیں مخصوص کردہ آنحضرت صلعم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم غدیر خم بیکہ یوم غدیر خم اقع شد

(روضہ الازہر ص ۳۶۱-۳۶۲ بحوالہ صوفی حرقہ بحث آیتہ راہبہ از فضائل طہیت -)

جن عبارتوں کو میں نے علامہ علیہ الرحمہ ناظرین کے سامنے پیش کیا ہوں سب کا ترجمہ و مفہوم ایک ہی جگہ ہے

حضرت مولف نے لکھ دیا ہے حقیقتاً ترجمہ جس کے شروع کے الفاظ امام بخاری اپنی تصحیح میں روایت کرتے ہیں "عبارت

کوس جزو کے متعلق ہے کہ جبکہ انتقام ان الفاظ پر ہوتا ہے انکے طہیت میں تالاش کردہ انکے بعد کی عبارت کے لئے

حضرت مولف جن انتخاب سے صوفی حرقہ کو اپنا ماخذ بنایا جس کی تشریح ص ۱۶۸ سطر ۶ میں موجود ہے۔ علامہ کو

حسن انتخاب میں شاید نشان نظر نہ پڑے کہ جس کے ذریعے کتابت کے لئے لکھنے کے شروع ہونیکا اظہار

کیا ہے علامہ اگر خود اردو عبارت بخوبی نہ پڑھ سکیں تو کسی پڑھوایا کریں اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی صفحہ کے سطر ۱۲ میں علامہ نے پھر یہی اعتراض کو دوبارہ لکھ دیا جو وہ ص ۳۵ اور ص ۳۶ میں کہہ چکے تھے

اسکا جواب میں اس سے قبل ص ۳۵ اور ص ۳۶ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں علامہ کی طرح

اگر لکھ کو بھی ان طریقوں سے کتابت کے حجم کو بڑھانا منظور ہوتا تو جواب کا اعادہ میں بھی کر دیتا مگر یہی فضول باتوں سے

اپنا اور دوسر دنگا وقت ضایع کرنا علامہ ہی مبارک ہو۔

ص ۳۶ پر علامہ نے جن انتخاب کی حسب ذیل عبارت لکھی ہے۔ "اس سے بھی حضرات طہیت مراد ہیں امام بخاری

علی ابن احمد الواحدی نے یہی تفسیر میں لکھی ہے کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب بیت قیل لا اسئلکم

علیہ اجمعہ الا اللہ فی ما قلناہ وکنک لک خصمہ سے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کون میں خلی مودت

خدا نے ہم پر احب کی آنحضرتؐ نے فرمایا کہ علیؑ فاطمہؑ حسنؑ حسینؑ علیہ السلام اور اسکے بعد اس عبارت پر عرض بایں الفاظ فرمایا ہے۔ ”یہاں بھی سابقہ خواہش کا اعادہ ہو معلوم نہیں کہ الفاظ ”سابقہ خواہش“ میں کس طرف اشارہ فرمایا ہو۔ اگر اعتراض کی وقت ہی سو ہوتی ہے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئے کہ اعتراض کیا ہے اور اس میں کس امر کی طرف اشارہ ہے تو وقتی یہ اعتراض بہت خوب اور یہ علامہ ہی کا حصہ ہے۔ ملاحظہ ہے کہ موجودہ حیثیت میں عرض کے متعلق تو یہ کہہ عرض نہیں کر سکتا بلکہ البتہ ان دلائل کے متعلق جن سے علامہ نے اپنے اس اعتراض کو نوکد فرمایا ہو ناظرین کے سامنے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے علامہ نے اپنی اس تحریر کو دو جز پر منقسم فرمایا ہے پہلے جز میں یہ ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر کی ہے اس لئے اسکا اطلاق حضرت حسنؑ حسینؑ نہیں ہو سکتا (۲) دوسرے جز میں ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس اپیل کی ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ مسلم کے متعلق یہ کہنا کہ آپؐ مودہ قریبے کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرتؐ مسلم کی توہین ہے۔ میں ناظرین کے سامنے علامہ کے اعتراض کے ہر جز کو علیحدہ علیحدہ پیش کرنا ہوتا کہ ناظرین کو خود دلیل کی اور غلطی کا احساس ہو سکے۔

(۱) آیت کا یقینی طور پر کی ہونا بہت سے پہلے جو چیز ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے متعلق پیش کیا جاتی ہو وہ یہ کہ ہونا کے الفاظ میں سلامہ کی تحریر سے پہلے بتہ چلتا ہے کہ انکے نزدیک ”کی“ کا اطلاق صرف ان آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل سے یہ کہ منظم میں نازل ہوئیں بہتر تو یہ تھا کہ علامہ کھٹے قریب سے یہی کہتے تھے مگر خیر میں ب علامہ کی توجہ ترجمان القرآن ص ۳۳۵ جلد ۱ کی طرف منطقت کرتا ہوں اس سے نہیں اس امر کا پتہ چل جائیگا کہ یہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ کی کا اطلاق صرف انھیں آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئیں یا کی کا اطلاق ان آیتوں پر بھی ہوتا ہے کہ جو (بعد از ہجرت) نازل ہوئیں۔ دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہے کہ آیا کی موردوں میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ منظم میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں جو کہ منظم میں نازل ہوئی ہوں اور جب اسی صورت واقع ہوتی ہو تو کیا سواہر کا کی یا مدنی ہونا آیت کے کہی یا مدنی ہوگی نوعیت کو بھی بدل دیا کرتا ہو۔ اس کو تو علامہ بھی تسلیم کرینگے کہ کلام اللہ کی کئی سورتوں میں مدنی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت متذکرہ بالا کا متعلق ہے

علامہ نے یہ بھی غلط لکھا کہ یہ یقینی طور پر یہی اسلئے کہ اس سؤۃ (سؤۃ شوری) میں حضرت ابن عباس و قتادہ کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے (ترجمان القرآن ص ۱۱ جلد ۱۳) شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک بھی اس آیت کے متعلق ہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ تحفہ میں لکھتے ہیں۔

قسم اول از مجربین چہل بیت نبوی اند قوله تسانی قسم اول مجربین بہ نسبت نبوی یہ کہ فرمایند انما فی ذلک لا شکم قل لا شکم علیہم اجر الا المودة فی القربیٰ یعنی میں نہیں لکھتا ہوں تم کو وقولہ تعالیٰ انما یحبہ اللہ لیزہب عنکم الہرجس کچھ مزید اگر دوستی اور محبت قرابت انوکھی (ترجمہ از مولوی اہل البیت الف - عبدالحق صاحب ۱۳۶)

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک علی اس قدر سطحی تھا کہ وہ کلام اللہ کے آیات کی اذنی ہونے سے بھی واقف نہ تھے انا شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس استدلال کی تاویل علامہ یوں فرمائیے کہ شاہ صاحب باوجود اس آیت کے کہ ہونیکے اسلئے اطلاق کو بہت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے تو غالباً علامہ بھی کچھ کچھ نہ کرینگے کہ بہت سے مراد حضرت علی و حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین ہیں اگر علامہ کو اس بھی کچھ شبہ نہ ہو تو وہ اصباح لطائف المقال مطالعہ فرمائیں جہاں شہید المسلمین نے اس مسئلہ پر کیا حقرہ روشنی ڈالی ہے علامہ کے اعتراف کو دل جزو کی لغویت کا احساس تو ناظرین کو ہو گیا ہو گا اب سرے جزو کو ان کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

(۲) جیسا کہ میں نے اس قبل لکھا ہے اعتراف کا دوسرا جزو منہ ہارے اور آپ کے مذہبی احساس سے آپ جو گروہ کہ نکتہ چینی اور تشدید مذہبی امور پر ہے اسلئے پہلے عرض نہیں کہ ہنتم کی اپیل تحقیقاً دلیل کی کمزوری کو ظاہر کرتی ہے میں ناظرین کے سامنے یہ مسئلہ پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی پیش کردہ حدیث بحساری ص ۴۷ فضل الخطاب پر استدلال کیا جائے جسکو انھوں نے مسلک طہانت کی بجائے دلیل پیش فرمایا ہے تو اس سے بھی علامہ کا اعتراف برفع نہیں ہوتا اسلئے کہ حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں اجر رسالت کی نفی نہیں کی مگر شہید کے معنی کو دقت دیدی ہے جو سعید ابن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین پر محدود تھی فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق اجر رسالت

بجائے مودہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ و حضرت شہیدؑ ہو جاتا ہے یعنی بالفاظ دیگر مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجر رسالت میں تم سے یہ سب چاہتا ہوں کہ میری اور مہتابے درمیان جو قرابت ہو اسکا لحاظ رکھو۔ کیا علامہ کے نزدیک اگر نسبہ سوامہ و حضرت حسینؑ کے لئے جائیں تو اجر قابل اعتراض ہو جائیگا اور اگر قرابت شہیدؑ (یعنی وہ قرابت جو آنحضرت صلیم کے ساتھ قریش کو تھی) مراد لی جائے تو اجر قابل اعتراض نہ ہوگا۔ اگر اجر کا سوال آنحضرت صلیم کی توہین کی حد تک پہنچتا ہے تو وہ حیثیت دونوں حالتوں میں یکساں ہو خواہ اجر رسالت کچھ بھی قرار دیا جائے۔ سعید ابن جبیر کا سکوت جبکہ علامہ محول بدر قول سمجھے ہیں وہ حقیقتاً اس بات پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ سعید ابن جبیر کے نزدیک نسبہ کے لفظ کو وسیع مفہوم میں استعمال کرنے سے بھی چونکہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ اسلئے انھوں نے مزید گفتگو اسکے متعلق ضروری نہیں سمجھی۔ اس آیت کے معانی کے متعلق دو قول معلوم ہوتے ہیں قول اول یہ ہے کہ قریب یعنی قرابت و رحم ہو یعنی رشتہ اور ہی قول کو بخاری کی اس روایت میں اختیار کیا گیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قریب یعنی اقارب ہو جسکے متعلق مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے روایت کو سنتے ہیں کہ رسول اللہ صلیم نے فرمایا۔

قل لا اسئلكم علیہ اجر الا المودة فی القربی
ان تحفظونی فی اهل بیتی و تودعہم حب

اور یہی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جو بطریق سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کون ہے کہے اقارب ہیں کی تودہ واجب ہوئی تو آپ نے فرمایا علیؑ و فاطمہؑ اور ان کے دونوں بیٹے (حضرات حسینؑ) اور اسی کو ابن النذر و ابن ابی قحط و طبرانی اور ابن مرددہ نے روایت کیا ہے اور اسی قول کی طرف حضرت مولف جن الانتخاب نے بھی حوالہ میں اشارہ کیا ہے۔ علامہ تو اعتراض برادر و معار کھائے بیٹھے ہیں انھوں نے یہ غور نہیں فرمایا کہ حقیقتاً اس آیت میں بھی اجر کی نفی موجود ہے مگر اس قدر عسہہ پیرا میں اسکو ادا کیا گیا ہے کہ تعجب نہیں کہ علامہ کا ذہن وہاں تک نہ پہنچا ہو حقیقتاً یہ آیت اس قابل ہے کہ بلاغت کی بہترین مثال سمجھ کر اسکو پس کی جائے اسلئے کہ جو اجر تبلیغ رسالت پر انکا گیا ہے وہ حقیقتاً ان سب سے اسلئے کہ اجر انکو سہتے ہیں کہ جو عمل کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے۔

اور مودہ آپ کی اور آپ کے اہلبیت (اقربا) کی نشیں پر یوں بھی واجب تھی اگر آپ بنیام رسالت ان تک نہ بھی پہنچاتے کیونکہ آپ اور آپ کے اہلبیت (اقربا) ان کے رشتہ دار تھے اور آپ کو ساتھ صلہ رحم کرنا اور آپ کی ایذا دہی سے باز رہنا حکم مروت جہتی انہر واجب تھا اسلئے مودت قریبی جس کا وجوب انہر یوں بھی تھا تبلیغ رسالت کا اجر جس میں ہوئی اور آپ تبلیغ پر طالب اجر ہوئے آپ نے صرف مودت کا نام اجر رکھا اور مودت کو اجر کے ساتھ تشبیہ دیکر اجر سے اسکا استثناء کر لیا۔

اس بحث کے خاتمہ پر علامہ نے چلتے چلاتے جو جڑ تئہ پیش فرمایا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ تاوی ہیں ”ناظرین فیض لہ کریں کہ امام بخاری کی حدیث تہ بل و ثوق جو میں رد و شرح کی گنجائش نہیں کہ سب اوی ثقہ میں یا ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی تقریر ”یعنی بالفاظ دیگر چونکہ ایک حدیث امام بخاری نے نقل کی ہے اسلئے امام بخاری کی شخصیت سے مرعوب ہو کر اسی حدیث کو مان لیجئے اور اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اور حدیث اسکے مقابل پیش کرے جو ہر طرح مروت بل و ثوق ہو تو اسکو صرف اسلئے رد کر دیجئے کہ امام بخاری نے اسکے خلاف حدیث روایت کی ہے۔ علامہ کا یہیہ ر ترجیح اسکے کو محکم ہو تو ہو گا اور کوئی صاحب عقل تو ہر کوئی تسلیم کرے کہ مشکل سے ہمارا وہ ہو گا۔ اگر ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی حدیث میں کوئی سقم تھا تو علامہ کو اس سقم کے گھنے میں کیوں شرم دامگیر ہوئی۔ کیا علامہ کے نزدیک خود انکا پیش کردہ معیار (مصلحہ) نظر ثانی ماقال ولا تنظر ثانی من قال مہل ہو اگر اسکے کوئی معنی ہیں تو کیا اسکا مطلب نہیں کہ صرف شخصیت سے مرعوب نہ ہو بلکہ یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کیا کہا ہو۔ اصول تو یہہ ہونا چاہیئے تھا کہ علامہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کو روایت کو چاہتے اور اگر ہمیں کوئی سقم نہ پاتے تو تطبیق بین الاحادیث کی طرف توجہ مبذول کرتے۔ ہمیں شک نہیں کہ یہہ کام محنت اور قابلیت چاہتا ہو اسلئے علامہ کو اپنے مقصد کیلئے یہی آسان معلوم ہوا کہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی روایت کو صرف اس بنا پر رد کر دیں کہ اسکے مقابل کی حدیث بخاری سے مروی ہے۔

اسی صفحہ پر سطر ۱۰ میں علامہ نے جن الانتخاب کی اس حدیث پر اعتراض کیا ہو جسکو حضرت مولف فی ص ۱۶۰ پر احادیث متعلق ”بذلک نماز میں نمبر ۸ پر لکھا ہے اور اس حدیث کو اعتراضاً تحقیق اور بہت

اس طرح بائز ہوتا ہے۔

قلت هذا الذنب على علي رضي الله عنه - علامہ یہی فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حضرت علیؑ کی حدیث کو منسوب کرنا

علامہ نے اُن الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہ حدیث میزان الاعتدال ص ۳۱ میں ہے

عن عباد بن عبد الله عن علي قال قال الله عز وجل

رسول اللہ ﷺ وانا الصبیح الذکی واما لہا احد کرتے ہی کہ اپنے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور رسول اللہ کا بھائی

قبلی ولا یقولہا الا کاذب ومقتوی ولحد
اور صدیق اکبر ہوں میرے قبل کسی نے اسکو نہ کہا اور اسکو

ماہیت و اصلیت قبل الناس عظیم سنیت
 نہ کہ گمراہی کا ذب و مغتری میں لوگوں سے قبل اسلام

(میزان الاعتدال من اجلہ ۲)

حقیقاً علامہ ذہبی نے جس وجہ سے اس حدیث کو انکار کیا ہے اس کا راز و باقاعہ احد قبلہ و لا

یقیناً اے کے الفاظ میں پوشیدہ ہر اسلئے کہ اگر اس حدیث کو بایں الفاظ صحیح مانا جائے تو حضرت

ابوکر صدیق کی صدیقیت کی اس سوئی ہوئی جاتی ہو اور یہی بنا پر علامہ ذہبی سے ہیں شد و مد کو حدیث کی تکذیب کی اور عباد بن عبد اللہ اسدی پر جب جرح کرنے پر آئے تو اپنے معمول کے مطابق جن لوگوں نے ان کی توثیق کی تھی ان کے اقوال بھی بالکل حذف کر دیئے۔ انھیں وجہ سے علمائے انکی کتاب سے اخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیا ہے۔

علامہ تاج الدین کی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی میں نقیب زائد تھا اللہ تعالیٰ اسے عفو کرے گا اہل دین اپنی فخر پر ان کے اعتراضات بہت ہیں اکثر ائمہ شافعیہ و حنفیہ پر انھوں نے زبان درازی کی اور ان کا نقیب بخیر کی حسد کو پہونچایا ہے۔

ابن تیسرے العید اقترح میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی کے اعتراضات و نقیبات اہلسنت کے متعلق زائد اذقوت برداشت میں پر جب انہیں کہ ان پر ہر دوسہ کیا جائے اور انکی کتاب سے اخذ کیا جائے۔
صلح الدین سیل ابن کیکلدی علانی لکھتے ہیں کہ ذہبی کا خیال جکی طرف سے اچھا ہوتا ہے انکی حد سے زائد نقیب کرتے ہیں انکی خطاؤں پر بھی کچھ خیال نہیں کرتے جہاں تک ہو سکتا ہے تاویل کرتے ہیں اور جب اپنی مخالفین میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں مثلاً امام الحرمین و امام مغرانی وغیرہ تو انکی تعریف نہیں کرتے بلکہ موثر ضنین کے اقوال اٹھل کرنے پر زائد توجہ کرتے ہیں اور یہی پر زور دیتے ہیں اور ان کے عجائب خاص سے اعراض کرتے ہیں اور ان کے حالات میں کل الوجہ جمع نہیں کرتے اور نہ ان پر شور رکھتے (رد المحتار ج ۳ ص ۱۳۵ تا ۱۳۷)۔

میزان الاعتدال ص ۱۱۱ کے مطالعہ سے معلوم کہ ان اقوال کی کس قدر توثیق ہوتی ہو عباد بن عبد اللہ کے متعلق علامہ ذہبی نے جو عبارت اس صفحہ میں درج فرمائی ہے ہمیں اسکا شاہد بھی نہیں آئے دیا کہ کسی شخص نے انکی توثیق بھی کی ہے حالانکہ اگر اور کتب جرح و تعدیل دیکھ جائیں تو عباد بن عبد اللہ کی توثیق کرنے والوں کے نام بھی ملتے ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۵ ص ۹۸ پر ابن حبان کا انھیں ثقات میں شمار کرنا بھی درج ہے۔ معلوم نہیں علامہ نے لفظ بعینہ کیا مطلب پیدا کیا ہے کیا یہ لفظ علامہ کے نزدیک یقین پر استمال ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور شاہد کے

موقع پر پہنچا سہ ماہی اب تک غلط ہوتا رہا۔

دوسری حدیث چہر حضرت مولف نے بحوالہ خصالہ نسائی دو دیگر کتب استدلال کیا ہو اسکے الفاظ بھی میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد علامہ کے متبر صنفوں کے اقوال اسکے متعلق کہوں گا تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ علامہ کی حرج و مرج اس حدیث پر بھی مبنی یہ صداقت نہیں۔

حدیث (۲) عن عبد اللہ قال قال علیؑ فاصبہ اللہ واخوہ رسولہ وانا الصديق الاکبر
 لا یقول ذلک بعدی (ن۔ غیری) الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین (خصالہ نسائی ص ۷۷)
 اسی حدیث کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "وقال علی رضی اللہ عنہ ما فی
 عبد اللہ واخوہ رسولہ وانا الصديق الاکبر لا یقولہا بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس سبع
 سنین ومعنی این حدیث اسنت کہ در زمان خلافت اؤ کسی امتداد ہوئے اسکے بعد لکھتے ہیں مثلاً قول حضرت
 مرتضیٰ ان الصديق الاکبر لا یقولہا بعدی الا کاذب صادق است ہر آنکہ در ایام خلافت مرتضیٰ علیہ السلام
 در منزلہ اولیت ومعنی صدیقیت وہیں است معنی بعدی "شاہ عبدالغفری صاحب نے بھی تحفہ میں اس حدیث کا
 حوالہ دیا ہے اور انھوں نے بھی اس حدیث کے ہی معنی لئے ہیں (ملاحظہ ہو ترجمہ تحفہ ص ۳۷) شاہ
 عبدالغفری صاحب نے فتاویٰ میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ
 "وہر احادیث صحیحہ کنیت ایشان بہ ابو تراب و ابو الرکاتین و تفتیح ایشان بذوی القرنین
 و میسو بالہدین و صدیق و فادوق و سابق و میسو بالامہ میسو بالیونین و میسو بشتیرین و
 بیضۃ البلد و امین و شہید و حساد و مہدی و غیرہ مروی و ثابت بہت (فتاویٰ عزیزی
 جلد ۲ ص ۷۷ مطبوعہ مطبعہ مجتہبی و حلی)

علامہ کی نظر سے تفسیر کبیر اور الروضۃ الندیہ دونوں گزری ہوئی جن میں وہ حدیثیں موجود ہیں
 کہ جن سے حدیث جناب امیر کا فوت علی و جبر الکیال ہوتا ہے مگر غالباً علامہ نے ذہن و یک شاہ ولی اللہ صاحب
 و شاہ عبدالغفری صاحب امام غزالی و علامہ امیر بمبائی پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہوتا جو علامہ
 نے صفحہ ۷۶ میں لکھی ہیں اور یہ حضرات مشائخ خود نبی و علم چھوٹے بڑے آشنایگانہ غور و تدبر

پڑے کچے جال کسی طبقہ میں آنیکے مستحق نہیں ورنہ علامہ کیوں کہتے کہ انھوں نے مشائخ صوفیہ
 علما چھوٹوں بڑوں آشناؤں بیگانوں عورتوں مردوں پڑھے کچے جالوں کو جناباً غیر کیلئے صدیق
 کا لفظ استعمال کرتے نہیں دیکھا۔ علامہ کی تسکین کیلئے میں وہ روایتیں جو تفسیر کبیر اور روضۃ الذریعہ
 میں موجود ہیں لکھ دیتا ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا
 صدیق تین ہیں اول حبیب الرحمن یا حسین (عزیز بن
 حضرت عیسیٰ) جس نے کہا تھا میری قوم کے لوگوں کی صحبت
 کرو دوسرا جو قتل فرمادے گا وہ ایمان لائے والا جو کہ یہ کہتا تھا
 لوگو تم ایسے شخص کو قتل کرتے ہو جو کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے
 تیسرا عیسیٰ ابن ابی طالب۔

عقلمندی کہتے ہیں کہ حضرت علی کا نام جاہلیت پر سلام
 میں ہمیشہ علی ہی آپ کی کنیت ابو الحسن تھی آنحضرت نے
 آپ کا نام صدیق رکھا تھا معاذہ مدد سے مروی ہے کہ میں نے
 حضرت علی کو لکھ کر کہ میرا نا الصدیق الاکبر (بڑے صدیق
 اکبر ہوں) سنائے مگر ابنا بن قتیبہ نے اس کی
 تخریج کی اور ابو ذر غفاری سے مروی ہے کہ میں
 نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت علی
 سے سنائے مگر یہ کہ تم صدیق اکبر ہو اور تم فاروق
 علی ہاں تفسیر میں کہنے لگے اور تم دیکھ کر ابراہیم کو کتاب
 المناقب میں امام محمد بن حنبل سے مروی ہے کہ آنحضرت نے
 نہایت صدیق تین ہیں سارے آنحضرت۔

(۱) مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
 الصدق ثلثة حبیب الرحمن یا حسین موصوفاً لثانی
 قال یقوم التبعوا المرسلین وحرقل مومن
 ال فرعون الذی قال تقتلون رجلاً
 ان یقول ربی اللہ والثلث علی بن ابی
 طالب (تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۳۱۵)

(۲) قال الحبیب الطیبی لیس فی اسمہ علیاً فی
 الجاہلیۃ والا سلام کان یکنی ابو الحسن
 وسماء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقاعن محلاً
 الحدیث قال سمعت علیاً علی المرتضیٰ
 البصرۃ یقول انا الصدیق الاکبر وخرجه
 ابن قتیبہ وعین ابی خرمۃ عن النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم قال الصدیق الاکبر واما انت فاعلم
 الذی تفترق بین الحق والباطل وانت
 حبیب الدین وروی احمد بن حنبل فی
 کتاب المناقب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الصدیقین
 ثلثہ الخ (روضۃ الذریعہ ص ۱۵۵)

کیا ان جلسہ کی توثیق کو کو بھی علامہ کے نزدیک جناب ایشیہ کے نام کے ساتھ تصدیق کا لفظ استعمال کرنا جرم ہے۔

علامہ بیہ کی تائید میں صنف پر علامہ نے ایک عبارت اور لکھی ہے اور اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت مولف کا حضرت علامہ رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا اسلئے غلط ہے کہ علامہ نے آج تک اس لفظ کو اس ذات یا رکات کیلئے استعمال ہوتے نہیں دیکھا۔ انہیں بیٹے چھوٹا آپ کو اس معیار میں گفت و شنید کا کیا یا راجح یا صحت علامہ کی واقفیت بسمعی تو یہ صلا میں آپ کیا کرتے تھے میں نے اپنے صحیح صحیح مسیح واقف پیش کیا مگر وثقہ رواۃ کے اقوال پر استدلال کیا تو وہ یہ کوشش کی کہ کتاب میں وہی روایتیں آئیں کہ جن میں کسی قسم کا کوئی قسم نہ ہو مگر علامہ کی صفت ایک حسن ظن نے میری اور آپ کی یہ کوشش ششہ بیکار کر دی اور علامہ نے یہ لکھا کہ ٹھوٹا ایسی کوئی روایت نہ کہیں بھی نہ کہیں سنی اور اوہرو صحیح و معتبر روایت پایہ اعتبار سے ساقط ہو گئی۔ حق یہ ہے کہ علامہ نے طبعیت پر تو بہت مقبول پیش کیا اور اب کسی امر کے متعلق کسی جواب سے صداقت کو اسکی ضرورت نہیں کہ تفاسیر و احادیث و دفعہ و تاریخ کی کتابوں کی بیکار ورق گردانی کرے اسکے لئے تو صرف اس میں ہے کہ طبعی صحت علامہ سے یہ بات دریافت کرے علامہ نے اُسے کسی مرد و عورت سے شنایا نہیں چھوٹا کو تو اس امر کا افسوس ہے کہ علامہ کا وجود پہلی دوسری صدی ہجری میں کیوں نہ ہوا کہ علماء اہل سنت و الجماعت کو کتابوں کی بیکار تلاش جو جو سے فراغت حاصل ہو جاتی۔ میرے خیال میں علامہ نے یہ معیار سے اعلان کیونکہ یہ عقیدہ غفلت کو کام آیا ہو کہ یہ ہیں اور گذرنے کے بعد ان پر یہ اندہ زیب دیتا بھی تو ممکن ہے کہ یہ لوگ یہ کہہ دیتے کہ اسکے آدمی دیکے پر شہی۔

صفحہ ۲۲ پر علامہ نے یہ عبارت کو نکش کر تنقیح بھی فرمایا جو جن الانتخاب میں صفحات ۱۲۷-۱۲۸ میں آیت تذکیر (وقف ہم اعم مسئلوں) حضرت مولف نے لکھی جن الفاظ میں علامہ اس عبارت پر اعتراض کیا ہو وہ خود لفظ طلب ہی عیضاً ملہ مقرر ہی بھی کرنا چاہتے ہیں اور پھر اعتراض کو نیکی جرات سمجھی دیتے ہیں مگر علامہ کو یہ بات کا یقین تھا کہ وہ روایت جو دہلی کے فرودس الاخبار میں لکھی ہے قابل استناد نہیں تو ہمیں اس کو صاف الفاظ میں ادا کرتے شرم کیوں کوم ہوئی مجر د اتنا لکھنا کہ ”دہلی اور

فردوس الاخبار کے اسکا کیا التزام رکھتے ہیں کہ صحیح حدیث ہی لائینگے۔ اس بات کے ثابت کر نیے لڑکا فی نہیں کہ یہ حدیث بھی صحیح نہیں۔ صرف یہ بات کہ کسی کتاب میں صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف احادیث بھی موجود ہیں کل احادیث کو جو اس کتاب میں درج ہیں پایہ اعتبار سے ساقط کر نیے لڑکا فی نہیں اور نہ ضعیف احادیث کی موجودگی اس کتاب کی صحیح احادیث پر غیر متاثر ہو سکتی ہیں۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر یہ معیار قرار دیر کیے بھی صحیح مان لیا جائے تو کوئی کتاب ایسی نہیں ملے گی کہ جسکی احادیث قابل استدلال ہو سکیں علامہ نے خود بخاری اور ترمذی وغیرہ پر استدلال فرمایا ہے کیا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کتب میں جرح اور ضعیف احادیث موجود نہیں۔ جو حدیثیں علامہ نے بخاری کی پیش کی ہیں انکی روایات کی حیثیت میں نے اس کی تسبیح پیش کر دی ہوا وہ یہ ثابت کر چکا ہوں کہ وہ حدیثیں جرح میں ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک ان روایات کو جرح ثابت کر نیے بس یہ کہنا درست ہو کہ بخاری پر استدلال جائز نہیں۔ علامہ نے غالباً اسی تحریر کے اس پہلو پر غور نہیں فرمایا حقیقتاً کسی کتاب میں موضوع اور جرح احادیث کا موجود ہونا کل کتاب کو غیر مستند بنانے کیلئے کافی نہیں ہوتا۔ علامہ اگر روایت کو غیر معتبر ثابت کرتا چاہتے تھے تو لڑکا کے لئے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کی روایت کی کیفیت پیش کرتے جہرہ انکا یہ کہہ دیتا کہ یہ روایت فردوس الاخبار دہلی میں موجود ہو اسلئے تاہل اعتماد سے قطعاً نا کافی ہو۔ کیا علامہ کے پاس کوئی فردوس الاخبار ایس بھی ہے کہ دہلی کے علاوہ اور کسی تصنیف ہو علامہ کی عبارت ”دہلی اور فردوس الاخبار روالی“ سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ فردوس الاخبار دہلی کی تصانیف نہیں ہو۔ کیا علامہ اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی رحمت گوارا فرمائینگے یا میں اسکو طباعت کے سر تعویذوں کہ علامہ کی نادانیت قابل گرفت نہ ہو سکے۔

اسی صفحہ میں آگے چکر یہ علامہ نے اپنے عجز و نادانیت کا بوجہ ناظرین اور خوف طوالت کے ذمہ رکھنے کی ایک مثال پیش کی ہو چنانچہ فرماتے ہیں ”بخوف طوالت جمع کو ترک کر کے محض اتنا کہنے پر اکتفا کرتا ہوں جو ایک حافظ حدیث کا قول ہو“ انھن آئندہ موضوع بالا اتفاقاً علامہ نے اتنی عبارت تو لکھ دی کہ جس میں اصل خطاب کی تین سطریں گھس گھس کر اس حافظ حدیث کا نام اور کتاب کا حوالہ اور جرح جسکے لئے نصف سطر کافی ہوتی بخوف طوالت حذف فرمادیا کہیں علامہ نے حافظ حدیث کو اپنی قابل قدر ہستی

کی طرف تو اشارہ نہیں فرمایا ہے اگر یہ صورت ہو تو انکسار اور شرم وقتی قابل تدریس ہو کہ ہم گرامی کے بجائے صرف حافظ حدیث کے الفاظ پر اکتفا فرمائی۔

قبل اسکے کہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی ہر عبارت کے متعلق کچھ کچھوں جسکو علامہ نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے ایک چیز میں اور ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں جن الانتخاب میں جو عبارت حضرت مولف نے ایت تذکرہ کے متعلق صفحات ۱۲۴-۱۲۵ پر لکھی ہو اسکے ماخذات میں انہوں نے علامہ فردوس الاخبار دہلی کے اور بھی کتابوں کا حوالہ دیا ہے (تفسیر امام واحدی ابو بکر ابن مردویہ و صواعق محرقہ) کیا علامہ نے نزدیک ملے کی روایت کے مجروح ہونے سے اور بقیہ کی اونکی روایتیں خود بخود مجروح اور غیر معتبر ہو جاتی ہیں اگر بحث کیلئے یہ امر بھی مان لیا جائے کہ وقتی ملے کی مردیہ حدیث قابل استدلال نہیں تب بھی نفس بحث میں اس سے کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ماخذات مندرجہ جن الانتخاب میں سے ایک ماخذ بھی قابل استدلال ہو تب بھی حضرت مولف کی تقریظ طاعت بجانب ہوگی۔ غالباً علامہ صواعق محرقہ کے متعلق تو یہ کہنے پر تیار ہونگے کہ یہیں بھی منوع اور غیر معتبر احادیث اور روایات کو جمع کیا گیا ہے ورنہ علامہ کیوں استدلال فرماتے اگر بحث کیلئے یہ نہیں من کر لیا جیسے کہ یہ واقعہ صرف صواعق محرقہ ہی میں موجود ہے تو کیا علامہ کے نزدیک پھر بھی حضرت مولف کی یہ تقریر قابل اعتراض ہو کسی کتاب پر تنقید لکھنا اتنا آسان نہیں جتنا کہ علامہ نے سمجھ رکھا ہے نہیں چاہئے کہ ابھی کچھ دنوں اور سبب لیں تب اس میدان میں قدم رکھیں عمرے باید کہ یار آپیکبار۔

علامہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ مسند الفردوس دہلی کے متعلق تو لکھ دیا مگر جہاں شاہ عبدالعزیز صاحب نے امام واحدی کی تفسیر کا حوالہ دیا ہے (اسی ایت کی بحث میں) اور جہاں پر شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک اس ایت کے متعلق لکھا ہے وہ بالعقد حذف فرما گئے ہیں ناظرین کے سامنے تحفہ کی وہ عبارت بھی پیش کر دیتا ہوں جہاں پر شاہ صاحب نے ان آیتوں کا ذکر کیا ہے جن پر دفع خلاف بلا مضل ثابت کرنے کیلئے استدلال کرتے ہیں وہاں پس ایت (وقف ہم فہم مسعودون) کو لکھا ہے اور دفع بحث میں فردوس الاخبار دہلی کے متعلق وہ عبارت لکھی ہے جسکو علامہ نے تصحیح میں سطر اسی تک لکھا ہے اسکے بعد

شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”وایں روایت را واحدی تفسیر خود آورده و این وار واست کہ عن ولایت علی اصل لیسیت و ظاهر است کہ جمیع الیسیت آئمہ بودند..... پس متعین شد اصل ولایت بر محبت زیرا کہ لفظ ولایت مشترک است و معتبر است خارجہ الحیدرین معین میشود و باجملہ سوال از محبت امیر و امامت اداجامی است لیسیت نیز قابل انداز کی الخ

اور اس روایت کو واحدی نے بھی اپنی تفسیر میں لکھا ہے اس طور پر کہ عن ولایت علی اصل لیسیت اور ظاہر ہے کہ سبب الیسیت امام نہ تھے لیسے ولایت کو عیسیت پر تیس کیا جائے گا اس واسطے کہ یہ لفظ مشترک ہے اور ظاہر ہے خارجی ترقی نہ تھے اگر دونوں سبب ہی مقرر ہو جائے گا سوال محبت جلالیہ اور امامت کو اجامی جو معنی متفق علیہ کہ ایسٹ ہی اسکے قابل ہیں (وہی تفسیر خودی علی لیسیت ص ۲۵)

جو عبارت تحفہ کی ہیں سے مع ترجمہ و پرکھی ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے (۱) یہ کہ امام واحدی کی تفسیر کی یہ روایت قابل استدلال و مبتنا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ورنہ شاہ صاحب بجائے لفظ ولایت کے معنی لکھنے کے اس حدیث (روایت) پر ترجیح فرماتے اور اس کو غیر معتبر قرار دیتے اور ولایت کے لفظ میں تاویل نہ فرماتے (۲) یہ کہ مسلک لیسیت و اجماع بہ ہے کہ لوگوں سے محبت جناب امیر و الیسیت کے متعلق سوال کیا جائیگا۔ تحقیقاً جو عبارت کہ حضرت مولف نے ص ۱۲ پر لکھی ہے اور حیر علامہ اس شد و مد سے معترض ہیں بہ تفسیر الفاظ تحفہ کی اس عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو عبارت حسن الانتخاب ”امام واحدی تفسیر میں اور ابو بکر ابن مردودیه و دلی فردوس الاخبار میں لکھتے ہیں کہ ابو سعید خدری اور ابن عباس سے مروی ہے کہ ارشاد نبوی کے اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ لوگوں سے قیامت کے روز ولایت جناب امیر و محبت الیسیت کے متعلق سوال کیا جائیگا الخ“

یہی فردوس الاخبار دلی کے متعلق جبکہ شاہ صاحب تحفہ میں غیر معتبر قرار دیا ہے شاہ صاحب مجاہد نامہ میں لکھتے ہیں ”تفسیر ابن مردودیه تفسیر دلی تفسیر ابن جریر وغیرہ شامیر تفسیر حدیث اندک کتاب در مشور سیوطی جامع ہمسے است“ یہی کہ ہے کہ شاہ صاحب تحفہ میں لکھا ہے وہ نے حقیقی مسلک پر روشنی ڈالتا ہے اور وہ انکی دینی تقریر پر یا جو باتیں کہ انھوں نے اپنی اور تصانیف میں درج فرمائی ہیں ان سے شاہ صاحب حقیقی مسلک

کا اظہار ہوتا ہو خود قابل بحث ہو جس پر ان شاء اللہ اگے چلکر بالتفصیل بحث کر دینگا اس وقت صرف مجھ کو اس امر کا ثبوت دینا تھا کہ حضرت مولف کی تحریر پر علامہ مستترض ہیں مبنی بر واقعیت ہو یا نہیں ہیں جو کچھ اوپر اس بحث کے بابت درج کیا ہو وہ اس حقیقت کے انکشاف کیلئے کافی ہو اسلئے اب اس علامہ کے اور کارناموں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور اس بحث کو شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ختم کئے دیتا ہوں شاہ صاحب نے قرۃ العینین میں اس آیت کے متعلق لکھا ہو "وقوہم انفسہم مسکوت" کہ صادق بہت با کمال حضرت مرتضیٰ درایم خلافت خود خلیفہ حق بود پس واجب بود بر مردمان قبول خلافت اذواکر قبول نہ کنند مسئلہ و محابث مشونہ (قرۃ العینین ص ۲۸۷)

ص ۳۵ پر علامہ نے حدیث انما صدقہ العالم دعیٰ باجھا۔ پر یہی بے نظیر طریقہ سے تنقید فرمائی ہو کہ ہذا حدیث علامہ کو لگی ہے تنقید پر داد دیئے کو جی چاہتا ہو معلوم نہیں کہ اس موقع پر علامہ کا خیال طوالت کہاں چلا گیا بھلا جب حدیث پر تنقید فرمانے بیٹھے تھے اور کچھ حضرات کے نام بھی پیش کر لیا اور ارادہ تھا تو یہ توڑ کر کہہ دیتی کہ جن اقوال کو علامہ ان حضرات کی طرف منسوب کرنے پر تیار ہوئے ہیں وہی ان لوگوں کا آخری فضیلہ تھا یا انکی تصانیف و اقوال سے یہ بہت چلتا ہو کہ انہوں نے اپنے ان اقوال سے رجوع کیا تھا۔ میں ناظرین کے سامنے ایک ایک کا نام پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین کو یہ سمجھے ہیں آسانی ہو کہ علامہ نے اس حدیث کی تنقید میں صداقت اور راستی کو پہنچ عیب شرعی میں داخل سمجھ کر کس عمدہ طریقہ سے اس کو نکال دیا ہو۔

(۱) یحییٰ ابن معین - لاہل لہ

علامہ نے یحییٰ ابن معین کا مقلد تو لکھ دیا مگر اس بات کو بالقصد نظر انداز فرمادیا کہ انہوں نے اپنے اس مقلد لاہل لہ سے رجوع کیا تھا اور جب ذیل حضرات نے اسکی صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبد الرحمن ابناری (مع الجوامع و تاریخ سیوطی) (تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۲۲)

(۲) عباس ابن محمد دوری (مستدرک جلد ۳ ص ۱۲)

(۳) قاسم (خطیب تاریخ بغداد جلد ۱۱ ص ۲۹۵)

(۴) صالح ابن محمد جزہ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۱۲۶)

(۲) امام بخاری - ۶۸ منکر و لیسب لم وجہ صحیح -

خود امام بخاری کے استاد عبد الرزاق صنفانی نے دو سندوں سے اسکی تصحیح کی اور امام احمد ابن حنبل نے جو احادیث شاخ بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطریق متعدد روایت کیا اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اسکی تصحیح کی جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں بشرط تخفیف بخاری و سلم بطریق متعدد تخریج کی تبنا امام بخاری کی حرج و مرج اس صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں رہی معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کو مقولہ "لا اصل له" سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول "لا اصل له" کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا) اسلئے امام بخاری کی یہ رائے مفید کن نہیں سمجھی جاسکتی۔

(۳) ترمذی - ۶۸ منکر و غیر مریب -

ترمذی کی منکر کہنے کو علامہ ابن حجر نے رد کیا ہو کیا ہو کہ اس حدیث کے اور طرق کثیر ہیں جہاں کہ قسم ایک پہنچتی ہو (کنز العمال جلد ۶ ص ۴۱۱)

(۴) ابن جوزی - ۶۸ موضوع

موضوعات ابن جوزی خود موضوع ہے جس کا تعقیب سیوطی سبط ابن الجوزی - ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علما کی رائے انکے بارہاں یہ ہے کہ یہ حدیث کو موضوع کہنے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر ہوتے تھے علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہہ دینے پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے (اسماء الرجال شیخ عبد الرحمن محدث دہلوی) علامہ مثل ابن حجر - سیوطی - زرقانی انکے موضوع کہہ دینے کو معتبر نہیں مانتے تھے امام تقی الدین علاء سیجاوی - طاعلی قاری - بدر الدین زرقانی وغیرہ نے انکے قول کو قابل اعتناء اور توجہ نہیں سمجھا۔

(۵) امام نووی شایع مسلم - ۶۸ موضوع

اولاً تباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہونیکے قائل تھے بعد میں صحت کے قائل ہوا اور سی حدیث کو جناب امیر کی مح میں خود تقسم کیا (توضیح الدلائل از ملا شہاب الدین احمد)

(۶) امام ذہبی - ۶۸ موضوع

امام ذہبی کے قول کی تردید بھی علمائے کی ہر صلاح الدین سلاوی - زکشی - سخاوی - سیوطی - علی منقی - ملا علی قاری - منادی - محدث حمسوسی - نے ذہبی کے قول کو رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بند متصل سودا بن سعید شیخ امام مسلم سے روایت کر کے اس سند کو حوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ترجمہ سودا بن سعید ابو محمد ہروی مدنی)

(۷) شمس الدین جرزی - انہ موضوع -

انہوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسکو سنی المطالب میں فضائل جناب امیر میں روایت کیا۔ اس کتاب میں خود انہوں نے لکھا ہے کہ ”اس کتاب میں مستند متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ میں مسلسل اور متصل لکھی جاتی ہیں جو متحدہ علیہ ہیں“۔ جو اقوال میں نے اوپر درج کئے ہیں انہیں ناظرین کو یہ ضرور پتہ چل جائیگا کہ علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ کس حد تک دہوکے اور فریب پر مبنی ہے اب میں ناظرین کے سامنے چند اقوال ان علماء کے پیش کرتا ہوں جنہوں نے اس حدیث کی تصدیق کی ہے۔

(۱) لا علی قاری کہتے ہیں کہ وارطی کا قول ہے یہ حدیث ثابت ہے (مرقاة شرح مشکوٰۃ جلد ۵ صفحہ ۵۵)

(۲) علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ حدیث مدنیہ بحکم حدیث حسن ہے ابن جوزی و نووی وغیرہ کا اسکو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے (ترجمہ تاریخ اختلاف سیوطی) علامہ سیوطی تعقیبات طے الموضوعات ابن جوزی میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے حسن کے درجہ پر پہنچتی ہے اور لائق استدلال و حجت ہے یہ نہ ضعیف کہی جاسکتی ہے اور نہ موضوع (تعقیبات صفحہ ۵۶)

(۳) علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ جس شخص نے اس حدیث پر کذب و وضع کا حکم لگایا اس نے خطا کی نہیں منکرہ الفاظ ایسے نہیں جو خلاف عقل کہے جائیں اس بار میں بہتر حدیث ابن عباس کی ہے اور وہ حقیقتاً حدیث حسن ہے (مقاصد حسنہ صفحہ ۲۴)

(۴) علامہ ابن حجر کی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا حاکم نے اسکی تصحیح کی اور حافظ علائی نے بھی اسکی تحسین کی (مقاصد حدیثہ صفحہ ۱۲۶)

علامہ کی واقفیت کیلئے ایک مختصر فہرست ان علما کی بھی پیش کئے گئی ہیں جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے اور جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔ ان علما کے اقوال میں سے بخوف طوالت حذف کر دی گئیں۔
(۱) وہ علماء جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔

(۱) امام احمد ابن حنبل (۲) یحییٰ ابن عیین (۳) ابو جعفر جریر طبری (۴) حاکم نیشاپوری (۵) محمد طحطاوی (۶) سبط ابن الجوزی (۷) صلاح الدین علائی (۸) شمس الدین جزری (۹) امام سخاوی (۱۰) علامہ سیوطی (۱۱) فضل اللہ شیرازی (۱۲) علی متقی (۱۳) سید محمد بخاری (۱۴) مرزا بخشنانی (۱۵) صدر عالم (۱۶) محمد بن اسماعیل امیر کوفی (۱۷) قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۸) مولوی حسن الزماں ترکمانی۔
(۲) وہ علماء جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔

(۱) ابو عبد اللہ محمد ابن یوسف شافعی (۲) صلاح الدین علائی (۳) علامہ ابن حجر عسقلانی (۴) امام سخاوی (۵) علامہ سیوطی (۶) علامہ سمہودی (۷) ابو الحسن علی کتانی (۸) ابن حجر عسقلانی (۹) ملا علی قاری (۱۰) عبد الرؤوف مناوی (۱۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۲) علی ابن احمد عزیزی (۱۳) علامہ زر قانی۔ (۱۴) صباں مصری (۱۵) علامہ شوکانی۔

اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے میں علامہ بڑی جانفشانی فرمائی ہوگی جب تو اسے منقولہ فراہم کر سکو۔ معلوم نہیں علامہ ایسی مشقت شاقہ کیا کیوں برداشت کرتے ہیں۔ کچھ پرالبا کچھ بوجھ ہر معاملہ میں ہست لال کڑا علامہ کو مشقت سے تو ضرور نجات دلا دیتا ہے مگر اسکا نتیجہ کبھی کبھی یہ بھی ہو جاتا ہے کہ علامہ وہ بات کہہ دیا کرتے ہیں کہ جو مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہو اکتی ہو۔ علامہ سے یہلہ مید کہنا کہ وہ ان حضرات کے اقوال کی تلاش جستجو کی نہمت گوارا کرتے جنکو میں نے اوپر لکھا ہے تکلیف والا لیاقت ہے مگر ان علامہ کو اتنا ضرور چاہئے تھا کہ دور نہ جاتے صرف قرۃ العینین ہی کو چڑھ لیتے تو اس سے بھی کم از کم علامہ کو اس بات کا علم ہو جاتا کہ یہ حدیث موضوع نہیں اور کچھ کی وہ عبارت جہاں اسکو موضوع لکھا گیا ہے صداقت سے دور ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے صفحہ ۱۳۷ سے حضرت جناب امیر کے فضائل و مناقب شروع فرما دیئے ہیں اور ان احادیث کو جو انکے نزدیک بھی پایہ صحت و اعتبار کو پہنچتی ہیں صفحہ ۱۳۷ پر لکھا ہے انہیں احادیث میں شاہ صاحب نے

اس حدیث کو بھی لکھا ہے۔ ”وقال انما مدینۃ العلم وعلی باجھا“ (قرۃ العینین) اسکے بعد پھر ہی حدیث کو کھنڈ میں بھی لکھا ہے اور ہی کے مقابلہ کی وہ احادیث جو حضرات شیخین کے متعلق تھیں معلوم تھیں وہ لکھی ہیں۔ اگر یہ حدیث علامہ کے بقول کے مطابق موضوع ہوتی تو شاہ ولی اللہ صاحب کو اسکے مقابلہ کیلئے حضرات شیخین کے متعلق حدیث تلاش کرنی کی ضرورت تھی وہ صاف ہی لکھ دیتے کہ یہ حدیث موضوع ہے شاہ ولی اللہ صاحب کا اس حدیث کو ان احادیث سے جو کچھ انہوں نے قرۃ العینین میں موضوع احادیث کے تحت میں لکھا ہے غلط ہے کہ اس حدیث کی صحت کی بہت بڑی دلیل ہے۔

علامہ نے حدیث انما مدینۃ العلم وعلی باجھا کو موضوع لکھا اور کچھ قوال (جنکی حقیقت میں اوپر دکھلا چکا) اپنے اس لغو دعویٰ کی تائید میں پیش فرمائی۔ مگر محبت طہارت کا جذبہ بنو ز طالب بل من فرید تھا چنانچہ ہی جذبہ کی تسکین کیلئے ایک حدیث بھی ص ۵۴ پر پیش فرمادی تاکہ بالکل یہ حدیث بدعت مسلم کی فضیلت سے انکے متبعین کو انحراف کا موقع مل سکے۔ جو الفاظ علامہ نے اس حدیث سے قبل لکھے ہیں چونکہ انکو بھی ایک قوال تعلق ہی حدیث طہارت سے ہوا اسلئے اس انکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ ص ۵۴ سطر ۳ میں لکھتے ہیں ”لو اگر یہ حدیث موضوع نہ بھی ہو تو بھی مصنف علامہ سے کوئی پوچھے کہ فضیلت غلط نہ کیسے ثابت ہوئی کیا اس حدیث کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل کے جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائے ہیں۔“ علامہ نے اس حدیث کو حدیث احسن الانتخاب سے نقل فرمایا ہے جہاں یہ حدیث تعلیم و تربیت کی سرخی کے تحت میں لکھی ہے کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کی تعلیم و تربیت کے متعلق کچھ لکھنا اسکو اور لوگوں پر فضیلت دینا ہے۔ کیا وہ اس عبارت میں کوئی ایسا جملہ پیش کر سکتے ہیں کہ جو فضیلت پر مبنی ہو۔ اس عبارت کی عبارت تو فضیلت تنازعہ منہ حضرات شیخین کی مؤید معلوم ہوتی ہے۔ مؤلف صاحب کی یہ عبارت جو ہی بحث میں موجود ہے۔ ”حضرت ابو بکر حضرت عمر حضرت عثمان و دیگر صحابہ متقدمین جہاں جن میں سے ہر ایک کتابت و نشر شاعری و علوم و فنون وغیرہ میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم صحت طہارت رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرے مطمح نظر ہی کیا ہو سکتا تھا البتہ کیا علامہ کے نزدیک مبنی فضیلت تنازعہ نہیں ہے۔ بجز اسکے اور کیا کہیں کہ علامہ کو فارورہ میں بھی سمجھا

نظر آتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک محبت اُسکو کہتے ہیں کہ محبوب کی فضیلت کے مقابلہ میں دوسرے شخص میں بھی اس فضیلت کا وجود ثابت کیا جائے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اُس حدیث کو پیش کرنا ہوں کہ جو حدیث ۶ نامہ مدینۃ العلم کے مقابلہ میں پیش کی گئی ہے اس حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں ماصیب اللہ فی صدرہ شیخ الادب صبیحہ فی صدرہ بی بکر۔ میں اس سے قبل بھی علامہ سے یہ گزارش کر چکا ہوں کہ بلاسوچے بکھے تحفہ پر استدلال نہ فرمایا کریں علامہ کے تحفہ سے اس عبارت کو اخذ تو فرمایا مگر اس کے مطلق علم کی رائے ملاحظہ نہیں کی شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

”وَرَبَّابُ فُضَائِلِ ابْنِ بَكْرِ صَدِيقِ اَنَجْمِ مَشْهُورٍ زَوَّجْتَ اَرْوَاضَ عَوَالِمِ حَدِيثٍ۔ اِنَّ اللّٰهَ يَنْجِلِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَنَا نَاسَ عَاقِبَتِهِ دَلَالِيْ بَكْرٍ خَاصَّةً وَحَدِيثَ مَاصِبِ اللّٰهِ فِيْ صَدْرِ شَيْخِ الْاَدَبِ صَبِيحَةٍ فِيْ صَدْرِهِ ابْنِ بَكْرٍ دَامَالِ اَبْنِ اَزْمَقَرِيَّاتٍ اَسْتَ كَمَا ظَلَمَ اَوَّلُ بَدِيْهِتِهِ حَقْلٌ مَّعْلُومٌ اَسْتَ (صراطِ السَّعَادَةِ ۶۴۵-۶۴۸)

علامہ کی تسکین خاطر کیلئے میں اور علما کے نام بھی لکھے دیتا ہوں جو اس حدیث کے موضوع ہونیکے

قابل ہیں (۱) ابن جوزی (۲) ابن قیم (۳) محمد الدین فیروز آبادی (۴) محمد طاہر قرنی (۵) علامہ شوکانی (۶) ملا علی قاری۔ علامہ گرجا میں تو ان حضرات کی تصانیف ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علامہ نے اکثر مقامات پر حضرت مولف کو مستبح روافض بنایا ہے اور ہر کتاب و ثبوت ۵۴۷ آخر سطر سے ۵۴۸ تک دینی کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں اس سے قبل ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کر چکا ہوں جو حضرت مولف جن الانتخاب کے مستبح روافض ہونیکے حتمی تردید کرتی ہیں یہاں مجھ کو صرف یہہہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے جو ثبوت اپنے ہیں دعوے کی دلیل میں پیش کیا ہے اُنکی ذمیت کیا ہے علامہ ۵۴۷ کی آخر سطر میں فرماتے ہیں۔ ”ابن اہل تشیع کے اقوال اپنی کتاب میں نہیں لکھنے کو منونہ ملاحظہ ہوں۔“ پھر ۵۴۸ پر

فرماتے ہیں ”مصنف علامہ نے صفحہ ۱۲۱ پر بعنوان آیات دربارہ فضائل طہیبت کے ماتحت آیتہ تطہیر کو باخفہ صوفی طہیبت کیلئے نازل ہونیکے دعوے میں چار سو چار صفات رنگے ہیں الخ۔“ جس میں یہہہ تجہیلتا ہے کہ حضرت مولف

کا یہ سہ عقیدہ و خیال کہ آیت تطہیر بالخصوص طہارت طہار کے حق میں نازل ہوئی ہے علامہ کے نزدیک تقلید و فتنہ (شیعہ) ہے۔ حضرت مولف نے اپنی اس تحریر کی تائید میں بارہ احادیث پر ہند لال فرمایا ہے جن میں سے دو ایک حدیثوں پر علامہ نے اعتراض بھی کیا ہے۔ اس اعتراض کی نوعیت میں آگے چلکر ناظرین کے سامنے پیش کرونگا فی الوقت ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ آیت تطہیر کو طہارت طہار سے مخصوص سمجھنا اہلسنت والجماعت کی روش سے بے یار و فتنہ کی ہے۔ میں اس سے قبل مولانا رشید الدین خاں دہلوی المعروف رشید المسکین شاہ اگر رشید شاہ عبدالغفر صاحب کا تعارف علامہ سے کراچکا ہوں اس مسئلہ کے متعلق رشید المسکین سے کتاب بیضاح لطائف المقال میں مفصل بحث کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

”و صاحبین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت برآن دارد کہ طہارت از واج باشند اما از حضرت عائشہ و ام سلمہ و ابوسید خدری و انس بن مالک نقل کردہ اند کہ اہل بیت حضرت فاطمہ و حضرت علی و حسن و حسین اند و در اسباب نزول آوردہ کہ ام سلمہ فرمود کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در خاتم من برگزید کہ بر فراش دے آنگندہ بودیم نشستہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا در کنار جہت پدر سہوسات با گوشہ پختہ آوردہ حضرت فرمود کہ اسی فاطمہ علی و ہر دو فرزند ان را بخوان تا بر این خواں با ما ہم کاسہ شوند چوں طعام خوردہ شد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آں گلیم را بر ایشان پوشانید و گفت خدا یا اینہا طہارت من اند حسب را از ایشان بر و ایشان را پاکیزہ گردان این آیت نازل شد من سر خود را زیر گلیم کردم کہ یا رسول اللہ من نہ از طہارت تو ام فرمود کہ ہنک علی خیر و از این جہت آل عبا بریں پنج تن اطلاق میکنند۔

آل العباس رسول اللہ و ابنتہ
والمرءۃ فتم سبطاۃ الخ اصحابہا“

اسکے بعد رشید المسکین نے رسالہ مناقب السادات کی عبارت اس مسئلہ کے متعلق نقل کی ہے۔

”معن ابن عباس نہ قال ہذا الخاص فی حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
و علی و فاطمہ و الحسن و الحسین ہذا اھو لا آخو۔ ہوا ۱۲ حجہ ا“

لے آل عباس رسول اللہ اور ان کی بیٹی اور بیٹے اور دونوں کو اسے مراد میں ہے۔

باعبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معانی دیگر از اس آیت ساقط باشند و قاضی
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علیٰ ذلک ائمہ حسن و حسین رضی اللہ عنہم اجماعاً باشند
اسکے بعد خود کہتے ہیں۔

”دریں عبارت اوصاف صفت است بریں دارج خصوصیت آن بحضرت امیر و حضرت فاطمہ حضرت
حسین است۔“ (ص ۱۳۷)

اسکے بعد رشید المتکلمین شیخ امام ازنی بیضاوی صاحب کشف و تفسیر حسینی و تفسیر بلالین و ابطال الباطل کی
عبارات سے اس آیت کا حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کیلئے نازل ہونا ثابت کیا ہو چکا ہے۔
”اکثر علمائے اہلسنت تصریح کر دہ اندہا بیکہ اکثر مفسرین قائل نزول اس در حق آل عبا ہستند
چنانکہ صاحب صواعق در باب عاوی عشر از اس میفرماید لا آیتہ الا وحی قال اللہ تعالیٰ
انما یرید اللہ لیبدا حبب عنکم الرجس اهل البیت و یعلمکم انکم لکنتم لغسول علی
انما نزلت فی علی و فاطمہ و الحسن و الحسین لکن کیو ضعیف عنکم و ما بعدہ و وقیل
نزلت فی سائرہ۔“

پھر سنی تفسیر کے آخر میں کہتے ہیں۔

”و نزول اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد اس دخل حصت
صواعق تصریح بکثرت قائلین نزول اس در حق آل عبا کر دہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات
بصیغہ تمہین کہ لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف ہذا قول ذکر کر دہ۔“ (ص ۱۳۷)

پھر نتیجہ بحث کو ان الفاظ میں پیش فرمایا ہو۔

”و روشن تر از ہر الا و واضح گردید کہ نزد بعضی علماء اہلسنت آیت فقط بنیان آل عبا نازل و
نزد بعضی آل عبا و مورد اس دخل۔“ (ص ۱۳۷)

جو عبارت میں نے اوپر لکھی ہے اس سے یہی پہچاننا ہو کہ علماء اہلسنت الجماعت اور اکثر مفسرین اس امر کے
قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے اسلئے علامہ کا یہی قول کہ مولف صاحب نے

اس آیت کو آل عبا کیلئے مخصوص کرنے میں متبع رو فاض کیا ہو قطعاً غلط ہے ہاں اگر علامہ کے نزدیک رشید المکملین صاحب صواعق و امام رازی و بیضاوی و صاحب کشف و صاحب حیر حسینی و ابطال الباطل و مناقب السادات سب ایک سرے سے متبع رو فاض تھے تو بات ہی دوسری ہو۔

غالباً علامہ کے نزدیک بجز ان کے اور ان کے متبعین کے تمام مسلمان متبع رو فاض ہی ہیں۔ اس بحث میں بھی علامہ نے اپنی پرانی روش سے انحراف کرنا پسند نہیں کیا اور ان بارہ حدیثوں میں سے (جبکہ حضرت مولف نے اپنی دعویٰ کی تائید میں پیش کیا ہے) صرف تین حدیثوں کو بزع خود مخرج ثابت کر کے اپنے نزدیک تمام و کمال محبت کو غلط ثابت کر دکھایا۔ علامہ اگر اسکے مدعی ہیں کہ یہ آیت حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کے حق میں نازل نہیں ہوئی تو انکو بقیہ نو حدیثوں کو بھی مخرج ثابت کرنا ضروری تھا ورنہ اگر ایک حدیث بھی پہلے مرایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ مورد اس آیت قطعیہ ہی حضرت ہیں تو بھی حضرت مولف کا اس آیت کو فضائل اہلبیت میں درج کرنا قطعاً حق بجانب ہو گا معلوم نہیں علامہ کو وہ غلطی کیا ہوئی کہ اس کا کس شاطرانہ تدبیر سے سبق پڑایا ہے کہ وہ موقع بے موقع ہر جگہ اسکو لکھ دیا کرتے ہیں علامہ گرامر میں تو یہ کہہ دوں کہ یہ جملہ ایسے مواقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جب بحث کا انحصار مقولات پر ہو فتویٰ یا تو یہ جب بحث کا انحصار ہوتا ہے تو وہاں اس جملہ کا استعمال کرنا تنقید سے بھرکی دیں ہو اگر تاہم اسلئے کہ اگر کسی شخص نے دس آیتیں یا حدیثیں کسی امر کے ثبوت میں پیش کیں اور ان میں سے زائد حصہ بھی مخرج ہوا تب بھی بقیہ صحیح احادیث کو محض اسوجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے مخرج حدیثوں کو پیش کیا یا چند حدیثوں سے مطلب غلط نکالا۔

آب میں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو علامہ نے ان احادیث پر فرمائی ہو جنکا حوالہ اسی بحث میں ہو۔

سب سے پہلا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مولف نے نمبر ۳ پر مخرج فرمایا ہوا ہے جسکے ماخذات میں ترجمہ امام احمد بن حنبلہ بن جریر طبرانی۔ ابن مردودہ۔ بیہقی ہیں۔ علامہ نے ان ماخذات میں سے صرف ترمذی کے متعلق کبر افشانی فرمائی اور بقیہ ماخذات کے متعلق سکوت اختیار فرمایا

جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ علامہ کی سی عیب جو نگاہ بھی باوجود کوشش بقیہ ماخذات میں کوئی نقص نہ ایک د
کر سکی۔ کیا علامہ کا یہ مطلب ہو کہ میں انکی طرف سے اس موقع پر انکے آزمودہ و تجرب نسخہ ”وقتی علیہا الی“
کا استعمال کر کے علامہ کی اس فروگزاشت کو ایک بے معنی لباس پہنائی بی سود کوشش کروں۔ علامہ نے
یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر حدیث غریب پر استدلال صحیح نہ ہو تب بھی بقیہ پار ماخذات کے مخرج نہ ہونے کی
وجہ سے واقعہ کی ذمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا علامہ اگر حسن الانتخاب کی اس عبارت کو غلط ثابت کرنا چاہتا
تھے تو انکو بقیہ ماخذات کی احادیث پر بھی رواۃ کی حیثیت سے روشنی ڈالنا ضروری تھا۔ کیا علامہ یہ
سمجھتے ہیں کہ اگر ترمذی کی نقل کردہ حدیث میں کوئی صنف و جمہ کسی راوی کے پیدا ہو گیا ہے تو اسکا اثر
اور کتاب احادیث کی روایتوں پر بھی خواہ مخواہ پڑ جائیگا عام اس سے کہ ان حدیث کے رواۃ مختلف ہی کیوں
نہیں اور ان میں سے کسی کو علماء جمیع و تعدیل نے مخرج بھی نہ سمجھا ہو جب علامہ کے نزدیک بھی
رواۃ میں فرق ہے تو انکا محض ترمذی کے قول سے بقیہ پار کتب کے احادیث کو مخرج کر نیکی کوشش
کرنا صریحاً دہاندی ہے۔

ابیں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو بھی پیش کرتا ہوں جو علامہ نے بحوالہ ترمذی لکھی ہو کھینچ
یہ ہے کہ ترمذی کے منقولہ کو صحیح ماننے کے بعد اس حدیث کی حیثیت قابل استدلال رہتی ہو یا نہیں یہ
سوچنا چاہئے کہ غریب حدیث کی حیثیت کیا ہوتی ہے اور اس سے اسکی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہو یا
نہیں۔ علامہ اگر غریب حدیث کی تعریف پر بھی ایک نظر ڈال لیتے تو وہ غریب کے لفظ سے فائدہ اٹھائیگی
یہ ناجائز کوشش نہ کرتے۔ میں ناظرین کے سامنے حدیث غریب کی تعریف پیش کئے دیتا ہوں جس سے
ناظرین کو خود اس ارکاندازہ ہو جائیگا کہ باوجود ترمذی کے اس منقولہ کے مولفہ صاحب کا استدلال
اس حدیث پر صحیح ہو سکتا ہے۔ ”حدیث جمیع اگر رادی و سے یکے است اثر غریب نامند“ (مقدمہ
شرح مشکوٰۃ ص ۱۱) حدیث پر استدلال (ثبوت جائز نہیں سمجھا جاتا جب تک صحت میں کوئی سقم واقع ہو۔
غریب حدیث میں (جیسا کہ اسکی تعریف سے ظاہر ہے) چونکہ اس قسم کا کوئی سقم واقع نہیں ہوتا اسلئے حجت
میں اس پر استدلال جائز ہو سکتا ہے جسکو شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے ص ۱۲ مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں بایں

الفاظ بیان فرمایا ہے۔

”معلوم شد کہ غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح می تواند بود۔“
اسلئے مجر د اس امر سے کہ ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے علامہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ علامہ کو خود بھی غالباً اپنی دلیل کی اس کمزوری کا احساس تھا اسلئے اس کے بڑھکر انھوں نے اپنے اعتراض کو محمد بن سلیمان کی حج سے منکود و وقع بنائیکی کو شش کی ہے اور میزان الاعتدال ذہبی میں جو حج ائیر درج ہو وہ لکھ کر اپنے نزدیک حجت کو اختتام تک پہنچایا ہے مگر علامہ نے یہ امر کیوں بھلا دیا کہ انھیں محمد بن سلیمان کی توثیق بھی علما نے کی ہو چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۸ میں ابن حبان نے انھیں محمد بن سلیمان کو ثقافت میں شمار کیا ہے۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر معلوم ہوتا ہے کہ جو ہی بحث احسن الانتخاب میں نمبر ۶ پر درج ہے۔ میں علامہ کی ندرت و جدت پسندی کے اکثر نو نہ دکھلا چکا ہوں مگر اس حدیث کے مخرج کو نیکاً جو طریقہ علامہ نے اختیار فرمایا وہ کچھ ایسا اذکھا تھا کہ طبیعت بے اختیار پھٹک اٹھی۔ علامہ نے اس مرتبہ بہت زحمت گوارا فرمائی کہ دائلہ ابن الاسعفی کی اسی حدیث کے دو طرق درج کنا بفضل الخطاب فرمائے اور چونکہ ان دو طرق میں بعض راویوں پر سرح بھی موجود ہے اسلئے اس سے نتیجہ یہ نکالا کہ خود علامہ کے درج کردہ طرق حدیث کے مخرج ہونے سے دائلہ ابن الاسعفی کی حدیث اپنے اور تمام طرق میں بھی مخرج ہو گئی کیا علامہ کی نظر سے ایسا کوئی طریقہ گذرا ہے کہ جس میں حدیث کو اس طرح مخرج کیا گیا ہو یا اس طریقہ تنقید کی ایجاد کا سہرا علامہ ہی کے سر رکھا جائے۔ علامہ کی تحریر سے تو یہ تہہ چلتا ہے کہ اس مرتبہ علامہ حضرت مولف سے اسلئے خفا ہوئے ہیں کہ انھوں نے اس حدیث کے وہ طرق کیوں ترک کیے کہ جن میں تنقید موجود تھا۔ بھلا اس تلون کا کیا ٹھکانا ہو ایک طرف حضرت مولف احسن الانتخاب پر یہ اعتراض ہو کہ تنقید سے کتاب کیوں پس لکھی اور دوسری طرف اس پر ناگواری کا اظہار ہوتا ہے کہ مخرج طرق پر استدلال کیوں نہ کیا بجز اس کے اور کیا عرض کروں کہ چونکہ شعراء کو نزدیک ایک طبقہ خاص کیلئے تلون ضروری و لازمی ہے اسلئے علامہ کے اس تلون پر تنکبہ چینی کو میں عیب میں داخل سمجھتا ہوں کہ اس سے کٹا رہا ہو۔

علامہ نے خود جو دو طرق و آثار ابن الاسبق کے اس حدیث کے کلمے ہیں یہیں اس امر کی تشریح نہیں کی کہ وہ کس کتاب میں موجود ہیں مگر چونکہ علامہ نے رداۃ کے نام ظاہر فرما کر حج کلمے پر اسلئے ہیں ان رداۃ کی حیثیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہو سیکے طریقہ کی حدیث میں علامہ کا اعتراف بفضل بن دکین پر معلوم ہوتا ہے اور نہیں کیونکہ وہ اس حدیث کو قریح قرار دیتے ہیں۔ جو الفاظ کہ بفضل بن دکین کے متعلق میران الاعتدال صفحہ ۲۹۹ سواخذ کر کے علامہ نے کلمے میں اگر انکو بغور پڑھتے تو یہ صاف نظر آجاتا کہ اس عبارت سے فضل بن دکین میں کوئی ایسا سقم پیدا نہیں ہوتا کہ انکا پایہ رداۃ کی حیثیت سے لڑا جاسکے۔ علامہ تو میران الاعتدال ذہبی کے حافظ معلوم ہوتے ہیں اسیں تشیع بلا غلو دست اور تشیع بلا غلو دست (رفض) کے الفاظ تو انکے نظر سے گزرے ہونگے کیا انکے نزدیک یہ دو دون چیزیں یکساں ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے۔ بہکو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے۔ کہ شیعیت بلا غلو دست ممنوع و مکروہ نہیں اور علمائے شیعہ عقائد رکھنے والوں کو شفعہ وعدول مانا ہے اور ان سے برابر روایت حدیث جائز کہیں ہے چنانچہ ہدی بن ثابت و ابان ابن تغلب کوئی جن کا شمار شیعہ حضرات میں تھا ان سے روایت امام احمد بن حنبل اور ابن مہین اور ابو حاتم نے روایت حدیث کی ہے اسلئے ذہبی کا صرف یہ کہ فضل بن دکین شیعیت پر تھا ہے اسلئے فقہ اور عدول ہو ٹیکے خلاف نہیں ہو سکتا۔ علامہ شاہ عبدالغفور کے تحفہ کو اس موقع پر کیوں ٹھارا یا شاہ صاحب نے تو صامت صامت لکھا ہو کہ۔

باید دانست کہ شیعہ اولیٰ کہ فرقہ سفید و تفضیلیہ	ماننا ہے کہ شیعہ اولیٰ کہ فرقہ سفید و تفضیلیہ
اندر زمان سابق شیعہ لقب بودند چون غلام	نام سابق این لقب شیعہ تھا جب غلام و رفض
و ان پس از آن خود را لقب کردند.... فرقہ	سفید یہ لقب اختیار کیا.... تو سنیوں نے
سفید بن لقب را بر خود نہ سپید بینند و خود را بہ	ہیں لقب کو ترک کیا اور سپیدت و الجماعت اپنا
قبیلت و باو بہی مختلف کردند و انچه در کتاب	لقب قرار دیا لقب تا بیچ قدیمہ میں جہاں
قدیمہ واقع میشود کہ فلان بن شیعہ او بن شیعہ	فلان بن شیعہ او بن شیعہ علی واقع ہے
لی جہاں لکھا و از روی ایست و الجماعت است	وہ لوگ روئے اسل سنت و الجماعت میں

راستہ است و فی تاریخ الواقعی والا استیعاب شئی
 بیشتر من ہذا بحسن سے وجود ہیں۔ (مختفہ و ترجمہ مختفہ)

علامہ فضل بن دکین کو صرف شیعہ لکھ کر انکو مرجع نہیں کر سکتے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی صداقت کو صرف فرمایا ہے جسکے وہ عادی ہیں فیصل بن دکین کے متعلق بھی وہ عبارت تو نقل فرمادی جو انکی شیعیت سے متعلق تھی گوئی کہ مدین کی رائے کو پھر بقصد نظر انداز فرمادیا ملاحظہ ہو حال فضل ابن دکین۔
فضل ابن دکین کی کفایت ابو نعیم مثنیٰ اور ایک جماعت محدثین نے ان سے روایت حدیث کی ہو۔

(۱) یعقوب بن ابی شیبہ { نفع ثبت صدوق

(۲) ابو بکر بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ یحییٰ ابن معین سے پوچھا گیا کہ سب سے زائد ثابت کون تھا انہوں نے کہا
 پانچ آدمی اور ان پانچ میں ابو نعیم بھی ہیں۔

(۳) ابو ذرہ شقی { کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین کو کہتے سنا کہ ابو نعیم اور عثمان سے زیادہ میں نے کسی کو
 اثبت نہیں دیکھا۔

(۴) احمد ابن حنبل { کہتے ہیں کہ ابو نعیم سے زائد صدوق حدیث نہیں دیکھا گیا۔

(۵) ابوحاتم { کہتے ہیں کہ میں نے ابن المدینی سے سنا کہ ابو نعیم ثقات سے تھے

(۶) مجلس { کہتے ہیں کہ یہ نفع ثبت فی الحدیث تھے۔

(۷) ابن سعد { کہتے ہیں یہ قسم ماموں کثیر الحدیث تھے۔

(۸) ابن شاپہ { نفع

(۹) عبد اللہ ابن سلیمان عینی { کہتے ہیں کہ میں نے احمد سے سنا کہ یحییٰ و ابو نعیم سے زائد سخت رجال میں نے
 کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ ابن اسود سے غلات ہو گئے کہ یہ امیر معاویہ کے مخالفین میں سے تھے اور انکی برائیوں کا
 اظہار کر دیا کرتے تھے (مقولہ ابن جہان بوالہ تہذیب لہذب جلد ۲ ص ۲)

اگر یہ وجہ انکے غیر متبرک تھنے کی ہے تو علامہ صاف یہ کہہ دیتے کہ انکے نزدیک فضل بن دکین غیر متبرک ہیں

اسکے بعد پھر اگر فیض بن دین کو ثقہ معتبر یا صدوق ثابت کرنا تو مجھ سے بڑھ کر دیدہ دلیر علامہ کسی کو نہ کھینچے مگر خرابی تو یہ ہو جاتی ہے کہ علامہ شدت انگار میں خود اپنے مقولہ کو پھر بھکود و سرور کے اقوال سے اسکی تائید کرنے لگتے ہیں اور بھکوا سیوہ سے اصرار میں کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

پہلی حدیث کی حیثیت تو آپ نے ملاحظہ فرمائی کہ کیسی کچھ عجوبہ ہے اب دوسرے طریقہ حدیث کو بھی دیکھتے چلیے اسے بھی علامہ نے صرف ایک ابو عمر کی وجہ سے مخرج قرار دیا ہے اور اس حرج جس بقدر صداقت سے کام لیا ہے میں تو خیر شاید انکے متبعین و معرفت بھی اسکی کما حقہ داد دے سکیں گے۔ علامہ نے جو مخرج ابو عمر کی ہے اسکے کئی میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ علامہ کے مقولہ و تحریر پر تنک کرنا تو میرے دیکھنے کا ہوا۔ اسلئے میزان الاعتدال دیکھنے کا خیال اسوجہ سے کیسے پیدا ہوا کہ شاید اس سے علامہ کے مقولہ کی تردید نہ ہو سکے البتہ علامہ کی تحریر کو اور مضبوط ثابت کی جیسو میں خیال آیا کہ لاؤ میزان الاعتدال دیکھو شاید کوئی چیز علامہ سے رہ گئی ہو تو اسکو میں پورا کر دوں ناظرین اسیقین مانیں یا نہ مانیں انھیں اختیار ہے۔ مگر واقعہ تو یہ ہے کہ میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ میں معلوم کہ تہی مرتبہ پڑھی مگر یہ حرج ابو عمر پر اس میں کہیں نظر نہ آئی البتہ اس صفحہ میں بعینہ وہ حرج جو علامہ نے لکھی ہے عبد الرحمن ابن یزید ابن تیمم دمشقی پر ضرور نظر پڑی علامہ کی تحریر کو پائے صداقت پر پوچھ جائے کیلئے کئیوں پر نظر دوڑائی وہاں سے بھی مایوس لوٹنا پڑا کئیوں میں بھی کوئی ایسا ابو عمر نظر نہ آیا جو ائمہ سے حدیث ثابت کرتا ہو جس سے ولید ابن سلمہ رادی ہو۔

اسخبر صحیحہ میں آیا کہ ابو عمر علی قیاس بشری سے تجاوز ہو جانے پر عن البنا اس قسم کے تصرفات کا اہل ہو جاتا ہے کہ ایک شخص کی حرج دوسرے شخص کے متعلق لکھتا ہے اور ایک شخص کی کنیت اپنے مقابلہ کیلئے جس کو چاہے عطا فرمادے ناظرین کی واقفیت کیلئے اننا ضرور عرض کر دیتا ہوں کہ مستدرک جلد ۱ کتاب التفسیر ص ۱۱۱ و مستدرک جلد ۲ ص ۱۲۷ و مستدرک جلد ۳ ص ۱۰۷ پر جو حدیث و اہل ابن الاسقع سے مروی ہے اسکے واہ میں اور انی ہیں جن کا نام عبد الرحمن ابن عمر ابن ابی عمر ہے اور کنیت ابو عمر یہ بالاتفاق ثقہ صدوق و صالح تھے اور انکے امام زمان و اماموں جنہوں نے انکا تذکرہ تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۳۸ و تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۱۱۱ میں موجود ہے۔

معلوم نہیں کہ علامہ کا مقصد ان دو طرق کو پیش کرنا یہ کیا تھا بھکوا تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس حدیث کے

(دلائل البیِّن الاشیق) ہی دوطریق میلے جائیں تب بھی تولد صاحب کی تحریر اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتی ہو اور علامہ کی پیش کردہ طرق کی تائید مفت میں ہاتھ آتی ہو۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے جو اس باب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے اور جس کا ترجمہ حضرت مولف نے ص ۱۲۳ پر (۷) کا نمبر ڈال کر لکھا ہے جس کے ماخذات میں سند امام احمد وغیرہ ہیں۔ علامہ نے اس میں یہ حیران کسان کیا کہ اعتراض خود حضرت انسؓ سے مرویہ حدیث پر کیا صرف ایک خذ کو مخرج کر کے بقیہ خذات کی روایت کو مخرج نہیں قرار دیا علامہ اس حدیث کو اسوجہ سے ناقابل استدلال بیان فرماتے ہیں کہ ان طرق متفرقہ میں علی بن زید ابن جدعان حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ علی بن زید ابن جدعان کی حج چونکہ علامہ نے میزان الاعتدال سے نقل فرمادی اسلئے انکے نزدیک یہ حدیث قابل استدلال نہیں رہی۔ علامہ اس موقع پر بھی مدللین کے اقوال پر بالعقد پڑھنے کی کوشش کی ہے۔ اس حج میں جو انھوں نے لکھی ہے یہ غور نہیں فرمایا کہ وہ لوگ بھی لکھے ہیں چکنی حج حضرت اہلبیت اطہار کے متعلق قابل قبول نہیں ہو سکتی مثلاً جو زجاجی جو خارجی المذہب (حوری) تھا اور جناب امیر و اہلبیت اطہار رضی اللہ عنہما اپنا ایمان سمجھتا تھا (میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۱۰ و تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۸۸) اسکے متعلق خود وہی بھی اس امر کے متائل تھے کہ سب کو جناب امیر رضی اللہ عنہما چنانچہ لکھتے ہیں۔

وکان شد بدلیل علی من قبل اہل دمشق
فانفتح علی علی رضی اللہ عنہ (میزان الاعتدال ص ۲۱۰)
تہذیب اہل بشارت پر شد سے مائل تھا اور حضرت علی سے
بیت زائنین کہتا تھا۔

میں ناظرین کے سامنے علی بن زید ابن جدعان کے مدللین کے نام بھی پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علی بن زید ابن جدعان کی صحیح حدیث کو علامہ نے پیش کر نیسے کیا اگر یہ فرمایا ہو۔

- علی بن زید ابن جدعان - (۱) علی کا قول ہے کہ شیعوں نے تھے مگر میں کوئی مضائقہ نہیں (یعنی اگر حدیث کا صحیح
یعقوب ابن شیبہ کہتے ہیں کہ ثقہ و صالح تھے۔ (۲)
ترمذی کا قول ہے کہ صدق تھے۔ (۳)
سعد جری کہتے ہیں کہ ثقہ تھے۔ (۴)
ساجی کا قول ہے کہ پہلے بل صدق تھے۔ (۵)

خود علامہ ذہبی بھی اُن اقوال سے جھکے جنہوں نے میزان الاعتدال میں لکھا تھا مطمئن و موافق نہ تھے
اسلئے کہ انہیں علی ابن زید ابن جردان کے متعلق تذکرہ الحفاظ میں لکھتے ہیں: "امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن
جردان و هو من اوعية العلم" یعنی امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن جردان علم کا ظرف ہیں (تذکرہ الحفاظ
ذہبی جلد ۱ ص ۱۲۶ -)

ایسی صورتوں میں کہ خود علامہ ذہبی انکے متعلق اچھے رائے رکھتے تھے اور اپنی اس تحریر کو جو جنہوں نے
میزان الاعتدال میں لکھی تھی قطعاً نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ کا اسی عبارت اور انہیں اقوال سے انکو خروج سمجھ
لینا قرین ہستی نہیں اور صرف انکی وجہ سے حسن الانتخاب کی وہ عبارت جو تبرے پر درج ہو اور وہیں حدیث
کا ترجمہ ہو قابل اعتراض نہیں ہو سکتی۔

اس تنقید میں علامہ نے ایک سوال بھی پیش فرمایا ہے جو لفظ بہ لفظ ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے
علامہ فرماتے ہیں: "کاش مصنف علامہ بتا دیتے کہ یہ حدیث حضرت انسؓ سے مطبوعہ ترمذی کے
کس صفحہ میں درج ہے؟" گویا بالفاظ دیگر علامہ نے حضرت مؤلف کے متعلق یہ ثابت کر نیکی کوشش
کی ہے کہ ترمذی میں حدیث موجود نہیں مگر یا نہمہ حضرت مؤلف نے اُسے اخذات میں لکھ دیا۔ علامہ نے
یہ تحریر نہیں فرمایا کہ اگر ایسا واقعہ ہوتا بھی تب بھی اسکا کوئی نتیجہ نہ تھا اسلئے کہ اگر اور کتب احادیث
میں یہ حدیث موجود تھی تو حضرت مؤلف کو اسکی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مخواہ ترمذی کا نام
ماخذات میں لکھیں علامہ کو اعتراض کرنے سے قبل یہ ہم ملاحظہ فرمالینا چاہئے تھا کہ اور ماخذات میں
(جنکا حوالہ حسن الانتخاب میں موجود ہے) یہ حدیث موجود ہے یا نہیں اگر اور ماخذات میں جستجو
سے یہ حدیث دستیاب نہ ہوتی تو اسوقت علامہ کا یہ اعتراض ایک حد تک قیم ہوتا کہ حدیث کا وجود
نہیں اور ترمذی کا حوالہ دیدیا مگر علامہ تو یہودہ اور پورا اعتراضات پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں انہیں
معتولیت اور غیر معتولیت سے کیا بحث۔ علامہ نے ترمذی کو پڑھا بھی یا یہ اعتراض ہی کر دیا اگر علامہ
سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب ملاحظہ فرماتے تو انہیں اپنی اس بیہودہ اور
لامبغی اعتراض کی حقیقت کھل جاتی۔ علامہ کو کہیں اس طرح سمجھا یا جائے کہ کتاب کو تحقیق سے لکھنے کا مدعی

ہوا اور شے ہر اور کتاب کو دینی تحقیق سے لکھنا اور شے ہے علامہ سے تو یہ امید نہیں کہ اب بھی انکو
یہ حدیث سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب میں دکھائی دیگی مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے
حدیث مہم عالمہ لکھ دیتا ہوں حدیث سنن ترمذی -

حدیث بیان کی ہم سے عبد بن حمید نے - وہ کہتے ہیں
خبر دی ہم کو عفان بن مسلم نے وہ کہتے ہیں خبر دی
ہم کو حماد بن سلمہ نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہکو علی
ابن زید نے وہ روایت کرتے ہیں اس ابن ابی کثیر
کہ آنحضرت چہ ہینہ تک حضرت فاطمہ کے دروازہ
پر سے گزرتے تھیں ناز صبح کیلئے گھومنا ہر تشریف
لاتے تو فرماتے الصلوۃ یا اھل البیت پر اکتفا
تطییر یا ایہا الذی اللہ پڑھتے یہ حدیث حسن غریب
اس وجہ سے ہر کو حدیث حماد بن سلمہ نے حضرت
عائشہ سے روایت کی ہے اس کو بھی ہم جانتے ہیں
اور اس باب میں ابی الزمر اذہل بن یسار
وام سلمہ سے بھی مروی ہے (ترجمہ سنن
ترمذی از مولوی فضل احمد)
حدیثنا عبد بن حمید اخبرنا عفان بن مسلم
اخبرنا حماد بن سلمہ اخبرنا علی بن
زید عن الحسن بن مالک ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کان یمر باب
فاطمہ ستہ اشھرا فخرج الصلوۃ الخ یقول الصلوۃ
یا اھل البیت یا ایہا الذی اللہ لیدھب
عنکم الھرجس اھل البیت و یطہرکم
تطہیر اھل البیت حدیث حسن غریب
من ھذا الوجه اما اخر فہ من حدیث
حماد بن سلمہ عن عائشۃ و فی الباب
عن ابی الزمر و معقل بن یسار و
اہم سلمہ - (سنن ترمذی ابواب التفسیر
سورۃ الاحزاب ص ۴۲ - مطبوعہ اصح المطابع علی پور)

علامہ نے اس بحث کو بھی اسی خوبی کے ساتھ ختم فرمایا ہے کہ جس میں وہ فرد ہیں اور باوجود
اسکے کہ حسن الانتخاب میں اس بحث کے سلسلہ میں بارہ حدیثوں کا ترجمہ درج ہے مگر علامہ نے
صرف متذکرہ بالا ہجرت پر اس مہل طریقہ سے تنقید فرمائی کہ اکتفا کی اور بقیہ کے متعلق پھر اسی
بے پناہ اور الجواب جملہ وقتیں علیہا البواقی کی بنا لینا پسند فرمایا۔
صفحہ ۲ سے شروع صفحہ ۲ تا ۱۷ تک علامہ نے حسن الانتخاب کے اس بحث پر اقرار فرمایا ہم

جبکہ حضرت مولف نے صراحتاً پر انتظام دعوت و عطائے خلعت و صایت و نیابت و دراشت کی مخرجی سے لکھا ہے۔ علامہ کا انداز تحریر یہ ہے بتلاتا ہے کہ انھیں جناب میٹر کے متعلق وہی اور وارث وغیرہ کے الفاظ کا استعمال ہونا گراں گذرا اور اسلئے وہ حضرت مولف کی اس تحریر کو بے اصل ثابت کرنے پر اترے۔ قبل اسکے کہ علامہ کے اس اعتراض کے متعلق کچھ در لکھا جائے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ یہ الفاظ وہی اور وارث وغیرہ جناب میٹر کے متعلق اولیاء کرام نے بھی استعمال کئے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچا ہے کہ آپ کی ذات مبارک کیلئے یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر تفسیر عالم التزیل کی روایت غیر معتبر بھی ثابت ہو جائے تو بھی محض بحث میں کوئی قسم نہیں پڑتا۔ علامہ نے اپنی عادت کے موافق اس امر کو بالقصد پس پردہ رکھا کہ اس بحث میں حضرت مولف نے تاریخ طبری و مستدام احمد کا بھی حوالہ دیا ہے اور تفسیر عالم التزیل کا حوالہ جہاں پر تم فرمایا ہو وہاں پر حسب ذیل ماخذات کا حوالہ بھی موجود ہے۔ ”یہ دانتہ جس طرح عالم التزیل میں لکھا ہے امام نسائی محدث و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ مورخین کے نزدیک بھی مسلم و محقق ہے۔ علامہ یہ پھر بھول گئے کہ صرف تفسیر عالم التزیل کے مجروح ہو جانے سے حسن الانتخاب کی عبارت کے واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور علامہ کا یہ التزام کہ کتاب تحقیق سے نہیں کہی گئی صرف اس کتاب کے مجروح ہو جانے سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا جب تک کہ علامہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ امام احمد و امام نسائی و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ کے اقوال بھی مجروح اور غیر معتبر ہیں۔ علامہ کو غالباً وہی و وارث کے الفاظ بے طرح کھٹکے ہونگے اسلئے میں علامہ کو انھیں الفاظ کے متعلق یہ دیکھانا چاہتا ہوں کہ حضرت مولف ان الفاظ کے استعمال میں منہر و الذات نہیں ہیں شاہ ولی اللہ صاحب بھی جناب میٹر کو وہی و وارث رسول اکرم مانا ہی چنانچہ فرماتے ہیں۔

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ اخَذُوا الْحِكْمَةَ وَالْعَصَمَةَ
وَالْقَطْعِيَّةَ الْبَاطِلِيَّةَ هُمْ اَهْلُ الْبَيْتِ خَاصَّةً
بِسِوَةِ اُولٰٓئِكَ الْمُسْتَجِبِيْنَ نُبُوْرٍ
پس وارثین دلالت اس کی نہ کہ حامل کرد حکمت
و عصمت قطعیات باطنہ را مانند علی بیت بالخصوص
باز تحقیق ہواں کہ اس کی حاصل کنندگان

القبوة علی طبقات ثلاث الاوی وارث الحکمة
والعصمة والوجاهة وهم اهل البيت
وقد جرت السنة الاحمدیة علی ان تكون
اهل بیت کل بنی من وارث حد الفضیل
الحلی وهو کام علی واولاده ولاحمة
مرضی الله تعالی عنهم اجمعین (روضة الزبیر)^{۳۸۲}

فوزت از بر سه طبقه اند اول آنکه وارث اند حکمت
وعظمت ووجاهت را و او شان از اہلبیت بالخصوص عادت
الہیہ براین امر جاریست کہ آن وارث کسی باشد کہ
از اہلبیت نبی باشد بوجہ این بزرگی ظاہری و در ادراک
کساں حضرت امیر رضی اللہ عنہ واولاد و من و حضرت
فاطمہ رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین بودہ اند

” نیز شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اثبات وجاہت میکند برائے حضرت امیر المومنین و
لفظ صی رسول اللہ بر آنجناب طلاق می نماید..... ایشان بتائید ربانی منتج و حق
بر او بر وجه اتم فرمودہ اند“ (روضة الازہر ص ۲۸۲ بحوالہ التہذیبات الہیہ)

اسکے متعلق رشید کلین سے بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر نجوت طوالت میں آجکی تصنیف لطیف لطافت
المقال سے کچھ تھوڑا سا جزو علامہ کی واقفیت کیلئے پیش کر دیتا ہوں ملاحظہ ہو۔

” وصایت جناب میرزا مسلم است اگرے صی ساختن بنی شیعہ را با نشین کردن اوست
بجالات نبوت چنانچہ با نشین ساختن بادشاہ شیعہ را با نشین کردن اوست در امور
متعلقہ بریاست ظاہری..... نزد مسلم است کہ جناب امیر المومنین و دیگر ائمہ طہیین بواسطہ
خاتم الرسل صلعم کہ عبارت از عہد اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین شریعت است کامیاب
و نائب خاتم الرسل دریں باب بودند..... زیرا کہ وصایت نزد ایں کترین عبارت از محض
ادائے دیوں و انعام و کرہات نیست بلکہ معطلم آں معنی اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین
شرعیہ و تبلیغ علم و معرفت است“ (بضاح لطافۃ المقال ص ۹۹)

مسند امام احمد ابن حنبل وخصائص امام شافعی کا حوالہ خود حضرت مولف نے حسن الانتخاب میں درج
فرمایا ہے اسلئے ان حضرات کے اقوال میں بارہ میں نقل کرنا ناظرین کا وقت ضائع کرنا ہی۔ علامہ تومدیلین
کے وجود کو اپنے لئے غار سے کم نہیں سمجھتے اسلئے جب کسی شخص کے متعلق کسی کتاب کا نقل فرماتے ہیں تو مودلین

کے نام کچھ اس بُری طرح داغ ہو نکال کر پھینک دیئے ہیں کہ باید و شاید چنانچہ یہاں بھی حبیب عبدالنظار ابن القاسم کو مجروح ثابت کرنے پر آئے تو ان کے مدللین کے وجود کو بالکل بھلا دیا۔ علامہ کی نظر کی لسان المیزان علامہ بن حجر و ضرور گزری ہوگی کیا آپس عبدالنظار ابن القاسم کی توثیق بوجہ ضعف بصارت نظر نہیں آئی جو جلد ۴ ص ۲۳ میں درج ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں تفسیر معالم التنزیل کے مجروح ہونے سے بھی چونکہ کوئی اثر واقعہ کی صلیت پر نہیں پڑتا اسلئے اور علماء کے اقوال اپنی ثبوت میں پیش کرنا تحصیل حاصل ہو زائد و قبیح نہیں۔

ص ۶۲ و ص ۶۳ کا زائد حصہ علامہ نے طبری کی اس روایت کو مجروح کرنے میں صرف کیا ہے جو حسن الانتخاب ص ۳۶ پر بزرگ شہادت حضرت امام حسن درج ہے۔ اس واقعہ کا تمام تعلق چونکہ امیر معاویہ کی ذات اور شخصیت سے ہے اسلئے میں اسے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس واقعہ کی اجمالی کیفیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں۔

علامہ نے دینی زبان کو یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر دلوانے کی ذمہ داری بجائے امیر معاویہ کے یزید کے سر پہ چاند ہوتی ہو اور پھر اس سے گریز کرتے ہوئے صرف طبری کی روایت پر تنقید کرنے پر اکتفا فرمائی۔ اسلئے میں ناظرین کے سامنے دو دنوں پہلو پیش کئے دیتا ہوں۔ جہاں تک طبری کی روایت کا تعلق ہے علامہ اس روایت پر استدلال اسلئے ناجائز قرار دیتے ہیں کہ انہیں کے دورِ ادوی علائق کے نزدیک مجروح ہیں محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی پُرانی روش کے مطابق صرف تصویر کا ایک رخ ناظرین کے سامنے پیش کیا اور دوسرے رخ کو بالقصد دبا گئے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ایسے موقع پر مدللین کی رائے ہمیشہ بھول جایا کرتے ہیں شاید علامہ کے نزدیک تنقید ہی کا نام ہے کہ ہمیشہ مضمون کے ایک پہلو پر بحث کی جائے اور دوسرا پہلو جو اپنے خلاف ہو اس کو حذف کر دیا جائے۔ علامہ نے محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد کے معاملہ میں بھی یہی صورت اختیار کی ہے اس خیال سے کہ شاید علامہ کو تہذیب التہذیب وغیرہ جن میں ان رواد کے مدللین کے نام درج ہیں فراہم کرنے میں دشواری پڑانگی واقفیت کیلئے میں ان رواد کے مدللین کے نام بھی لکھ دیتا ہوں

تاکہ ناظرین کو اس بات کا پتہ چل جائے کہ علامہ نے اس روایت کو مخرج قرار دینے میں کس حد تک نفی سے کام لیا ہے محمد بن حمید الرازی: ان سوا ابو داؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد بن حنبل - یحییٰ ابن یحییٰ اور محمد بن جریر طبری نے حدیث روایت کی ہے۔

ابن یحییٰ کا قول ہے کہ یہ ہفتہ تھے
ابو عثمان کہتے ہیں کہ یہ ہفتہ تھے
(تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۱۳۷)

کیا علامہ کے نزدیک ابو داؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد بن حنبل - یحییٰ ابن یحییٰ اور محمد بن جریر طبری کا شمار ان لوگوں میں ہے کہ جو مخرج رواۃ سے حدیث لیا کرتے تھے اب تک تو ان حضرات کے متعلق یہہ کہیں نظر نہیں پڑا اور علامہ نے خود بھی ان لوگوں کے اقوال کو قابل اعتبار مانا ہے۔ ہاں اب محمد بن حمید الرازی سے حدیث لینے اور اسکی تصدیق کرنیکی وجہ سے علامہ کو اختیار ہے جو چاہے لکھ دیں۔ علی بن مجاہد رازی کنہی۔

(۱) ابو داؤد کہتے ہیں کہ اے متعلق احمد کا قول ہے کہ میں نے اسے حدیث لکھی ہے نیز ذکیہ بن کوفی خروج نہیں

(۲) ابن حبان بروایت ابن یحییٰ بھی یہی کہتے ہیں۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ یہ ہفتہ تھے۔

(۴) ابن حبان نے انکا شمار ثقات میں کیا ہے۔

جو اقوال کہیں نے ان دونوں راویوں کے متعلق اوپر لکھے ہیں ان سے یہہ صاف ظاہر ہے کہ علامہ کی اس کوشش کا کہ طبری کی یہہ روایت مخرج قرار باجائے کامیابی ہو چار ہونا چیلے دشوار ہے اور اس مسئلہ میں اس روایت پر استدلال قطعاً جائز ہے۔

اب ناظرین چل واقعہ بھی ملاحظہ فرمائیں شہادت جناب امیر علیہ السلام کے چہ مہینہ بعد حضرت امام حسنؑ خلافت سے دستکش ہو گئے اور امیر معاویہ سے چند شرائط صلح کر لی۔ بجلہ شرائط صلح ایک شرط یہہ تھی کہ بعد انتقال امیر معاویہ خلافت پھر حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء ذکرتہ لکرم) اسی شرط میں جیسے آپ کی شہادت کا راز مخفی ہے اور آخر مسئلہ چایا وائل مسئلہ ۲۹ اور بعضوں کو نزدیک

اور آخر شہرہ یا اوائل شہدہ میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر ہوئی اور امیر معاویہ نے اسکی کوششیں شروع کر دیں۔ شرائط صلح نامہ امیر معاویہ کیلئے ہمیشہ سے مکلف ثابت ہو رہے تھے اور سب جناب امیر وغیرہ کے متعلق انھوں نے مکمل شرائط صلح نامہ کی پابندی نہیں کی مگر یہ مسئلہ دسیانہ تھا امیر معاویہ سمجھتے تھے کہ اگر میں نے اس معاملہ میں ذرا بھی خلافت ورزی کی تو حضرت امام حسنؑ کے ہی خواہ جواب تک اس امید پر خاموش ہیں کہ کچھ دنوں میں خلافت طبیعت میں واپس آئیگی، لگی جان کو سہا جائیگی اور عوام میں ایک ہیجان پیدا ہو جائیگا۔ اس شخص کے مقابلہ میں کہ جو امیر معاویہ سمجھیں ہزار درجہ زائد مستحق خلافت ہی یزید کی خلافت کی بیعت لجاتی ہو۔ اسلئے یزید کی بیعت خلافت کی کامیابی کیلئے حضرت امام حسنؑ کا راستہ سے ہٹانا ضروری تھا جن حضرات نے اسکو یزید کی طرف منسوب کیا بھی انھوں نے اس امر کو بھلا دیا کہ یزید انوقت برسر حکومت واقع نہ تھا اور نہ وہ آزادی کے ساتھ مروان سے اس قسم کی خط و کتابت کر سکتا تھا بلکہ اسکو جزو سزا کا اختیار تھا صرف امیر معاویہ کو تھا۔ حضرت امام علیہ السلام کی شخصیت دنیا سے اسلام میں ایسی نہ تھی کہ خشکی شہادت کا واقعہ چھپا لے چھپ سکتا۔ مروان وغیرہ اسکو بخوبی سمجھ سکتے تھے کہ اگر باد پر اس ہوتی تو اسکو یزید کو جواب نہیں دینا پڑیگا بلکہ امیر معاویہ باز پرس کر بیٹھے۔ اگر وہ اس شہادت میں شریک نہ تھے تو جحدہ بنت الاشعث کو مروان نے لٹکے پاس پناہ کیلئے کیوں روانہ کیا یزید کے پاس کیوں نہ بھیجا اور امیر معاویہ نے جحدہ بنت الاشعث کو کوئی سزا کیوں نہیں دی اور مروان سے یہ سب کیوں نہ دریافت کیا کہ تو نے جحدہ کو میرے پاس کیوں روانہ کیا مجھکو اس سے کیا تعلق۔ امیر معاویہ کا جحدہ بنت الاشعث کو صحیح سلامت بھل جاسنے دینا اور کوئی تحقیق اس واقعہ شہادت کے متعلق نہ کرنا صرف ہی ایک اصول کے ماتحت سمجھ میں آسکتا ہے کہ وہ خود اس میں شریک تھے اور یہ واقعہ انھیں کو ایسا اشارہ سے ہوا تھا۔

اس بحث میں یہ بات بھی دیکھنے کے قابل ہو کہ حضرت امام علیہ السلام کے وجود با جو درجہ تکلیف کس کو تھی اور کس کو آپ کی شہادت سے فائدہ اور آرام پہنچنے کی امید تھی۔ شرائط صلح نامہ کے مطابق امیر معاویہ پہلے فرض تھا کہ وہ حضرت امامؑ کو ایک مقررہ رقم و دیار کی نذر کرتے رہیں۔ اس

رستم کے دین میں بھی امیر معاویہ ہمیشہ پہلو تھی کیا کہے اور امام علیہ السلام کو اکثر تقاضہ پر تقاضہ کرنا پڑتے تھے۔ یزید کی بیعت کا راستہ صاف ہوئے کے علاوہ امیر معاویہ کو اس سے مالی منفعت کی بھی امید تھی۔ اس واقعہ چس پہلو سے بھی نظر کیجائے صرف امیر معاویہ کی ذات اس سے فائدہ اٹھاتی نظر آتی ہے یہ نہیں پراسکا الزام رکھنا خطائے اجتہادی والی کوشش سے زائد موقع نہیں۔ تاہم شہادت کی بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ اسکے ذمہ دار امیر معاویہ تھے۔

(۱) استیعاب میں ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو کئی بیوی جعدہ نے زہر دیا اور سہیں معاویہ کی سازش تھی۔
(۲) مسعودی مروج الذهب میں لکھتے ہیں کہ قتادہ کا قتل ہے کہ کئی بی بی جعدہ نے انکو زہر دیا اور سہیں معاویہ کی سازش تھی۔

(۳) تاریخ طبری میں ہے کہ امام حسنؑ نے معاویہ کے زمانہ میں وفات پائی انکو زہر دیا گیا معاویہ کے پس پر کچھ چیزیں تھیں انکو خفیہ جعدہ بنت اشعث زوہرہ حضرت امام حسنؑ کے پاس بھیجا اور یہ کہلا بھیجا کہ اگر تم ان کو قتل کر دو گی تو میں تمہارا مکمل یزید کے ساتھ کر دوں گا۔

(۴) طبقات ابن سعد میں ہے کہ معاویہ نے امام علیہ السلام کو کئی مرتبہ زہر دلایا۔
(۵) ابوالفدا لکھتے ہیں جب حضرت امام حسنؑ کی شہادت کی خبر امیر معاویہ کو پہنچی تو وہ بہت خوش ہوئے اور مسجد نکلیں کھلائے۔

(۶) تیسرے الباری تشریح صحیح بخاری متعلقہ حاشیہ کتاب لعنہ میں ہے کہ معاویہ نے بعد وفات حضرت امام حسنؑ اظہار مسرت کر کے یہ بھی کہا تھا کہ امام حسنؑ ایک انگارہ تھے جکو اللہ نے بچھا دیا۔
(۷) تذکرہ خوہن الامت اور سعادت الکونین میں بھی امیر معاویہ کا زہر دلوانا موجود ہے۔
(۸) سبط ابن الجوزی تذکرہ خوہن الامت ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبی۔ (اعمار ابن شریح) کا قول ہے کہ امیر معاویہ نے زہر دلایا۔ یزید کی طرف اس امر کو تمدی سے منسوب کر دیا۔

آخر ص ۴۳ و ص ۶۲ پر دوبارہ علامہ نے آیت قل لا اسئلكم علیہ اجر الا المودة فی القربی پر روشنی ڈالنے کی تکلیف کو ارا فرمائی ہے جبکہ متعلق میں تفصیل سے ص ۴۴ کی تنقید کے سلسلہ میں سابقہ

لکھ چکا ہوں۔ ناظرین سے یہ گزارش ہے کہ علامہ تھواریں اکثر تر زبان ہوئے ہیں ناظرین اس پر محول نہ کریں کہ مقصود ضخامت بڑانا ہی بلکہ انکی تحریر میں جو اس ہی سے بار بار وہ اپنا دہن کر کرنا چاہتے ہیں اور ہمیں کوئی عیب بھی نہیں ہر عامی کو اپنی بد صورت و بد قرارہ ہئیت اچھی ہی معلوم ہوتی ہے۔

میں اس سبب سے کہ کتاب میں لکھ چکا ہوں کہ فصل الخطاب میں علامہ نے دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ (۱) فضیلت یحییٰ (۲) مناقب امیر معاویہ اور یہی دو پہلو ایسے تھے کہ جنکی آڑ میں علامہ بنیادی بنیادیں بنیادیں اظہار کے خلاف دل کھول کر نکالنے پر بھی مدعی محبت طہیت اظہار رہ سکتے تھے صفحہ ۶۷ تک تو علامہ نے کسی نہ کسی طرح بحث فضیلت کو کھینچا اور صفحہ ۷۵ سے اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوئے اور امیر معاویہ کے مناقب پر روشنی ڈالنے کی زحمت کو ارازمائی متبعین بنی امیہ نو اصحاب کی اس چر فکری سے جو انھوں نے امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں صرف کی تھی اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں اور علامہ نے بھی امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر وہ حضرت مولف پرست رہے ہیں کہ انھوں نے ایک صحابی رسول کے متعلق حق بات کیسی کہی۔ بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے تو بھی کیا علامہ کے نزدیک صحابی رسول کا تذکرہ کئے میں ایسے واقعات کو جو انکی لغزشوں کو آشکارا کر دیں حذف کر دینا ضروری ہے مثلاً اگر سلط بن اثاثہ یا ابو خراش یا مالک بن ابی یا ابو جہش کا تذکرہ ہو تو انھیں ان کا حذف حضرت عائشہ میں شریک ہونا۔ زنا کا مرتکب ہونا اور شراب پینا نہ بیان کرنا چاہئے۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ امر معیوب تھا تو علامہ نے اس سے پہلے ان ہلکا اور مہینہ کی کتابوں پر یہی حیثیت سے تنقید کیوں نہ فرمادی جن میں یہ امور موجود تھے۔ کیا علامہ کسی مصنف عوامی کی کسی تالیف کا حوالہ دے سکتے ہیں کہ جن میں ان تینوں حضرات کا پورا تذکرہ ہو اور ان واقعات کا ذکر نہ ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک ان تینوں حضرات کے متعلق تو یہ لکھنا کہ ان سے اس لغزش ہوئی۔ جائز ہے مگر امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ فلاں مصیبت کے مرتکب ہوئے ناجائز ہے۔ کیا علامہ نے امیر معاویہ کی صحابیت اور ان حضرات کی صحابیت میں کوئی امتیاز کیا رکھا ہے کہ جس سے امیر معاویہ کی حیثیت کچھ درجہ جاتی ہے۔ علامہ اگر جذبہ نبی الامامی سے مغلوب

نہ ہوتے تو انکو یہ بات نظر آجاتی کہ کسی واقعہ کا لکھنا منسوب ہیں سمجھا جاتا البتہ کسی ایسے واقعہ کی وجہ سے
 انکی ترکیب کو بڑا بھلا کہنا مسلک طہانت و الجماعت کے خلاف ضرور ہے۔ امیر معاویہ کے متعلق اگر یہ امر
 ثابت بھی ہو جائے اور بحث کی غرض سے یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ وہ صحابی رسول تھے تب بھی انکے متعلق
 حق بات کہنا یا لکھنا مسلک طہانت و الجماعت کے خلاف نہیں ہو سکتا اور نہ حضرت ولہف کی تحریریں حثیت میں
 کسی نوع سے قابل اعتراض ہیں۔ مشاجرات صحابہ کے متعلق جو کف لسان کا اصول رکھا گیا ہی اسکے بھی یہی
 معنی ہیں کہ واقعات کا لکھنا منوع نہیں البتہ ان واقعات کے روشنی میں صحابہ کرام کو بڑا بھلا نہیں
 کہنا چاہئے۔

علامہ شاذلی میرے ہن ہول کو ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلئے میں علامہ کی وجہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے
 ارشاد کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جس میں انہوں نے اس مسئلہ کو واضح طریقہ سے لکھا ہی شاہ عبدالعزیز
 صاحب نے اس سوال کے جواب میں۔

” نیز در جمیع متون کلامیہ مرقوم است کہ صحابی راطن نباید کہ مضمون حدیث کہ تم بیکو
 ملکہ عضوہ..... یقیناً معاویہ ملک است کہ بعد ہی سال شدہ است پس اگر کسی
 معاویہ را بمقتضائے حدیث طعن کند چہ مضائقہ دار بسبب ظلم وغیرہ کہ لازم عضویت
 است۔“ الخ

کف لسان کے ہول پر جو روشنی ڈالی ہے وہ ملاحظہ کے قابل ہی لگتے ہیں۔

” انچہ در متون عقائد مرقوم است کہ صحابی راطن نباید کہ درست است اما روایت حدیثی متضمن
 وجہ از وجوہ طعن کہ در بعض صحابہ باشند با کے ندارد و با جملہ غرض صحابہ متون بایں لقب صحابہ
 نیست نہ آنکہ صحابہ کلہم معصوم اند کہ وجہ از وجوہ طعن نہ باشند چہ از بعض صحابہ شرب خمر
 ثابت شد چہ انچہ در مشکوٰۃ است و بارہا آنحضرت صلوات اللہ علیہ و آلہ و سلم قاتل حد و برآہنا کردہ اند و از خندان
 بن ثابت سبط بن اثانہ قذف ثابت شدہ و برآہنا حد نیز جاری گشتہ و از ماغر اسلمی
 زنا صادر شدہ و مروجہم گردیدہ..... زلات و خطائے ہیں مردم از ان قبل نیستند کہ

امت زبان طعن دراز کن تا توفیقہ نفاق و ازدا و اپنا بالقلم معلوم نہ کر دو۔ الخ
 شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اصول اپنی تحریر میں پیش کیا ہر وہی اصول تمام علماء کرام کا رہنما و رہبر
 اصول کے ماتحت انھوں نے واقعات لکھے ہیں کبھی کوئی تکلف نہیں کیا اور جہاں کسی ایسے صحابی کا ذکر
 کیا کہ جس سے کوئی لغزش یا معصیت صادر ہوئی ہے وہاں پر انھوں نے اس لغزش یا معصیت کو لکھتے
 ہیں کوئی کوتاہی نہیں برتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو مسلح ابن اثاثہ و ابن مالک سلمی وغیرہ کے لغزشوں کا
 تذکرہ فرمایا ہر خود امیر معاویہ کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”و محاربہ ایشان از راه شامت نفس و حب جاہ یا از راه تاویل باطل و شبہ فاسد منق علی
 یا منق عقادی است“ (تحفہ ص ۱۶۳)

”ایں حرکات قالی از شائبہ نفسانی بود و قالی از تمہتہ تعصب احمویہ و قریشیہ کہ بجناب
 ذی النورین داشت بودہ است پس نہایت کارش ہی است کہ مرتجب کبرہ و باغی باشد
 و الفاسق لیس باہل لعن“ (قادی عزیزی ص ۱۹۳ جلد اول)

اور علماء کرام نے بھی جو نظام امیر معاویہ کی صحابیت کے قائل تھے ان کے متعلق ہی قسم کے الفاظ لکھے ہیں۔
 جھکوچو کچھ اس بحث پر اور بھی ابھی لکھنا ہوا اسلئے تفصیل سے ایسے ارشادات آگے چل کر لکھو گا یہاں پر صرف
 دو نمونہ علامہ کے قلبی سکون کیلئے پیش کئے دیتا ہوں۔
 (۱) صاحب سعادت الکونین لکھتے ہیں۔

”معاویہ و یارادوست داشتی لہذا از حضرت علی جدال و قتال کرد و بر خود نام باغی و
 طاعی از امام حق تأییدت برگردون نہاد“ (سعادت الکونین مطبوعہ علی)

(۲) ”اما مشاجراتی کہ میان امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق افتادست اعتقاد
 کنیم کہ امیر المؤمنین علی مرتضیٰ و راجحاً و خلاف محق و مصیب بود و مباشرت امر خلافت
 راستحق و متعین و معاویہ غلطی و مطل و مذنب و غیر مستحق۔ من بعد ہی اللہ نہو
 المہتد و من یضلل فلن یجد لہ و ییامر شلاً“ (مصباح الہدایت ترجمہ عارف ص ۲۹)

لے جس شخص کو اللہ ہدایت کرتا ہو تو وہی ہدایت یاب ہوتا ہو اور جس کو ضلالت میں رکھتا ہو اس کا کوئی دوست راہ و حکم الہی الابرار نہیں ہوتا ۱۳

استیما میں ہے۔

اهل دین یحبون علیاً واهل دنیا یحبون معاویہ۔
 اہل دین علی کو دوست رکھتے ہیں اور اہل دنیا معاویہ کو۔

جو اقوال میں سے ادا پر لکھے ہیں اُن سے یہ صاف ظاہر ہو کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ماننے والے حضرات نے بھی امیر معاویہ کو باطنی مصلحت سے اور دنیا دار لکھا ہوا ہے اس لئے میں اگر انکی صحابیت کا قائل بھی ہوں تب بھی تذکرہ بالا یا اسکے ہم معنی الفاظ امیر معاویہ کے متعلق استعمال کر نیکا مجاز ہو گا۔
 جو معیار کف لسان کا امیر معاویہ کی خاطر سے علامہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ کسی عالم کے نزدیک قابل اختیار و عمل نہ کہیں تھا اور نہ اب ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس معیار کو قبول کرنے کے معنی یہ ہو گئے کہ وہ اعظم علماء امت کہ جنکی تقلید کو آج بھی دنیا سے اسلام اپنا خیر سمجھتی ہو سب کے سب اُنکی جگہ پر آجائیں گے جہاں پر علامہ اپنی تحریر کے بہرہ رسد پر حضرت مولف کو پہنچانا چاہتے ہیں۔

علامہ نے امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی لکھا ہے ملاحظہ ہو ص ۱۵۷ اس لئے مجھ کو اس امر پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت دنیا سے اسلام میں کیا تھی جلال و قدر کا حال تو کچھ علامہ کا دل ہی جانتا ہو گا میں اس سے اس وقت گریز کرتا ہوں اور ناظرین کے سامنے مختصر طور پر اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ صحابی رسول کس کو کہتے ہیں اور اگر صحابی کی وہی تعریف مان لیجائے جو علامہ نے ص ۷۷ پر لکھی ہے تو بھی امیر معاویہ صحابی رسول ثابت ہوتے ہیں یا نہیں اسکے بعد میں وہ تعریف صحابی کی ناظرین کے سامنے پیش کروں گا جس کو بجا طور پر صحابی کی تعریف کہنا چاہئے۔

لفظ صحابی کی تعریف کیا ہو اسکے متعلق اقوال مختلف ہیں عام طور سے صحابی کی تعریف یہ سمجھی جاتی ہو کہ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ پر ایمان لایا ہو وہ صحابی ہے اور ہی تعریف کو علامہ نے دوسرے الفاظ کا جامہ پہنا کر ص ۷۷ پر اس الفاظ پیش فرمایا ہو ”جمہور السنۃ والجماعت صحابی“ اسکو کہتے ہیں کہ جسپر حالت ایمان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کیا اثر ہوئی ہو اور وہ ایمان

کے ساتھ دنیا سو گیا ہو۔

من لقی رسولاً للہ صلی اللہ علیہ وسلم
بالایمان ومات مؤمناً۔
جس نے آنحضرت صلعم سے بحالت ایمان ملاقات
کی اور بحالت ایمان انتقال کیا۔

علامہ کی طرح امیر معاویہ کو صحابیت کا شرف عطا کر دیا اور حضرت ابی ہریرہؓ کی تعریف صحابی
پرست لال کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تعریف امیر معاویہ کو شرف صحابیت عطا کرنے کیلئے کافی
و وسیع ہو مگر علامہ کی طرح وہ حضرات بھی اس امر کو غالباً بھول گئے کہ اگر اس تعریف کا تجزیہ کیا گیا تو
بھی امیر معاویہ شرف صحابیت سے محروم ہی رہینگے۔ علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہو اسکے تحت میں
آئے کیلئے تین چیزوں کی ضرورت ہو۔ (۱) آنحضرت صلعم سے ملاقات ہونا (من لقی) (۲) اس ملاقات
کا ایسے وقت میں ہونا کہ ملاقات کا شرف حاصل کرنا بالاشخص صاحب ایمان ہو (بالایمان) (۳) ایمان
کے ساتھ دنیا سے گیا ہو (مات مؤمناً) صحابی ہونے کیلئے ان تینوں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے
اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مفقود ہوئی تو صحابی کی تعریف سے ایسے شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ
سکتا۔ غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہی تعریف صحابی کی بحث کیلئے صحیح سمجھی جائے تو بھی امیر معاویہ اس
تعریف میں سے ہو سکتے ہیں یا نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں امیر معاویہ کی موجودگی اور آپ سے ملاقات مسئلہ ہفت بل
غور جو چیز ہے وہ صرف اہقر رہے کہ ایمان لانے یا صاحب ایمان ہونے سے کیا مطلب لکھا گیا ہے۔
اگر ان الفاظ سے صرف یہ مراد لیا جائے گی کہ جس نے زبان سے پڑھا ہو تو کیا اور کیا وہ ان الفاظ
(بالایمان صاحب ایمان) کے تحت میں آجائے گا تو پھر اس تعریف میں وہ سب لوگ بھی آجائیں گے کہ
جنگل اخال بشریہ نفسانیت پڑتی ہو کرتے تھے اور جن میں شائبہ حقانیت بالکل معدوم تھا اور لفظ صحابی
منافق اور غیر منافق دونوں پر یکساں طریقہ سے استعمال ہو سکتا گا۔ ظاہر ہے کہ لفظ صحابی کی تعریف
کو وضع کر دینا نے بھی ان الفاظ کے معانی تو وسیع نہ کیے ہونگے ورنہ وہ شرف جو اس لفظ صحابی میں
مضمون ہے۔ بالکل نیست و نابود ہو جاتا۔ اگر ان الفاظ کے معانی کو اتنی وسعت دیدی جائے تو پھر

ابن سلول باوجود منافق ہونے کے بھی حد تک صحابی کہے جائے گا مستحق ہو گا جتنا کہ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اُنکے لئے بھی علامہ کو کف لسان کا حکم دینا پڑے گا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایمان سے مراد صرف ایمان باللسان نہیں بلکہ اقرار باللسان و ایمان بالقلب ہے۔ علامہ کو شاید ایمان کی یہ تفریق مانع میں اسلئے تکلف ہو کہ میں نے لکھی ہو اسلئے میں علامہ کے سامنے ایمان کی وہ تفریق جو علماء کے نزدیک احادیث سے ثابت ہے درج کئے دیتا ہوں۔

”روایت کردہ است ابن ماجہ باسناد ضعیف بایں لفظ کہ ایمان عقد بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان است و در جمع الجوامع و طبرانی از حدیث امیر المؤمنین علیؑ آردہ بایں لفظ الایمان معرفتہ بالقلب قول باللسان و عمل بالارکان و غیر از می از حدیث عائشہؓ آردہ بایں عبارت ایمان باللہ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان“
(صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲۹)

پھر صفحہ ۶۳۰ پر لکھتے ہیں۔

و تثنیہ مشہور نزد جامعہ مسند و جماعت است کہ ایمان عبارت است از تصدیق بالقلب و اقرار باللسان..... و تحقیق است کہ حقیقت ایمان یہاں تصدیق قلبی است و اس کے از علماء محدثین مشہور شدہ است کہ الایمان تصدیق بالقلب اقرار باللسان و عمل بدار ایمان کامل است و عمل نزد ایشان شرط کمال ایمان است۔ (صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۳۰)

جو عبارت کہ میں نے اوپر نقل کی ہے اُس پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ پتہ چل جاتا ہے کہ ایمان کی تفریق میں تصدیق بالقلب ضروری جزو ہے۔ اور اگر تصدیق بالقلب کا ثبوت ہو تو وہ ایمان نہیں کہنا جاسکتا۔ اسلئے صحابی کی یہ تفریق علامہ نے صحت پر لکھی ہے اس میں بھی لفظ ایمان سے مراد تصدیق بالقلب اقرار باللسان و عمل بالارکان لینا ناگزیر ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جس شخص کی صحابہ کی یہ علامہ اس شد و مد سے سامی ہیں انہیں ایمان کے یہ تمام اجزاء بھی موجود تھے یا نہیں کہ وہ صحابی رسول

ہی ہو گیا۔ اگر کسی شخص میں یہ نبیوں جزو نہیں پائے جاتے تو وہ حقیقی معنوں میں کامل مسلمان ہی نہیں کہہ جاسکتا۔ صحابیت تو شے دیگر ہے اس پر تو بحث اُمتِ مکتہ ہو کہ جیسا ایمان کامل موجود ہو۔ ایمان بالقلب کا اندازہ صرف دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس معیارِ فضل پر پورا اُترتا ہو کہ جو علمائے مقرر کیا ہے یعنی اسکا ایمان بالقلب کسی نقص سے ثابت ہو اور اگر یہ صورت کسی وجہ سے پوری نہ ہو سکتی ہو تو اس کے افعال اس کے ایمان بالقلب کے تصدیق کرتے ہوں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صحابہ کی عزت و وقعت کا اصلی سبب انکی صداقت و اثبات اور وہ قربانیاں ہیں جو انھوں نے مذہبِ حق کو دنیاوی فوائد کے مقابلہ میں قبول کرنے میں دکھلائی تھیں۔ پس امر کے متعین کرنے میں کہ کن حضرات کے ایمان کو بلا رد و کد کامل ایمان سمجھا جائے علمائے یہ لکھا ہے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف باسلام ہوئے وہ قطعاً اس قابل ہیں کہ ان کے ایمان کو کامل سمجھا جائے اس لئے کہ ان کے ایمان کا ثبوت نص سے ملتا ہے اس کے بعد کوئی ایسا شہید نہیں کہ جو معیارِ فضل و صداقت سمجھا جائے کیونکہ صلح حدیبیہ کے بعد اکثر منافق بھی دنیاوی فوائد کی غرض سے اسلام میں شریک ہو گئے تھے (ملاحظہ ہو سر جلیل شاہ عبدالغفری صاحب) یہ امر محتاج بحث نہیں کہ امیر معاویہ مسلمین صحیح مکہ میں ہی اس لئے انکا ایمان بالقلب کسی نقص سے ثابت نہیں ہوتا۔ اب یہ نہ کہنا ہو کہ ان کے افعال زندگی ان کے ایمان بالقلب کے متعلق کیا شہادت دیتے ہیں۔ ایک مختصر فہرست امیر معاویہ کے کچھ افعال زندگی کی ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہے اس سے خود ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ یہ افعال کہاں تک ایمان بالقلب ہونے کے موافق ہیں اور کہاں تک ان سے اس کے خلاف نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ اسکا بھی موازنہ ہو جائیگا کہ ان میں سے حضرت مولف صاحب حسن الانتخاب نے کیا کچھ نظر انداز کیا ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم۔ ابوالفدا بخاری شریف ترجمہ تاریخ الخلفاء۔ روضۃ الاحیاء۔ استیعاب۔ روضۃ الصفا۔ تاریخ الامت وغیرہ۔
مؤلفۃ القلوب کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا کہ جنہوں نے اسلام کو بد رُجہ بخوری قبول کیا تھا یعنی جب اسلام نے ہندو ترقی کی کہ انکی مخالفت کا یا را باقی نہیں رہا تو جان و مال کے تحفظ

کیلئے اسلام قبول کر لیا۔ مولفۃ القلوب کی تعریف سبھیہ مرصاف ظاہر ہے کہ جو پیر مسلمان کیلئے طہرا
امتیاز ہو سکتی ہو یعنی ایمان بالقلب وہ ان حضرات میں بالکل مفقود ہی۔ مذہبی حیثیت سے صرف وہی
شخص احترام کے قابل ہو سکتا ہے جس نے مذہب کو مذہب کیلئے اختیار کیا ہو اور دنیاوی اغراض نہیں
شریک نہ ہوں۔ اگر دنیاوی اغراض کیلئے مذہب اختیار کیا گیا ہو تو ایسی ہستی کیلئے مذہب احترام ثابت
کرنا (یعنی صحابی کا مرتبہ عطا کرنا) خود مذہب کی توہین ہے۔ غزوہ بخین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے انصار کے دو ایک ذوالوں کی شکایت پر اس
فرق کو صاف طریقہ سے ظاہر فرمادیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس موقع پر مال غنیمت تقسیم فرمایا ہے تو
امیر معاویہ کو بمقابلہ دیگر مسلمانوں کے بہت زیادہ مال غنیمت کا حصہ عطا فرمایا تھا اس پر انصار کے کچھ
ذوالوں نے آپس میں شکایت کی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اسکی خبر معلوم ہوئی تو آپ نے انصار سے
مخاطب ہو کر فرمایا۔

ما تَخْضَعُونَ لَكَ يٰ اَبْنَةَ النَّاسِ بَدَنِيَا مِنْ خَوْسْتَمٍ كَسَبَ اِيْنَ اَعْوَالٍ دَلْبَائِ اِيْثَارَا

وَتَلْذِخُونَ لِيَّ سَيِّئَاتِيَّ (بخاری) بہ ہلام رغبت دہم۔ (روضۃ الاحباب)

اور سید جبہ سے صاحب تاریخ الخلفاء نے امیر معاویہ کو یہ کہہ کر بچا لیا کہ شمش کی ہے کہ انکا
مرتبہ ایمانی شروع میں کچھ یوں ہی سا تھا مگر بعد کو حسن ہلام اور رسوخ ایمان سے مصطف ہو گئے
تھے (ترجمہ تاریخ الخلفاء ص ۲) اور حضرت عمر کے ارشاد: "وَهُوَ مِنَ الْخُلَاقِ الَّذِينَ لَا يَجُوزُ لَهُمْ
الْحَقُّ قَدْرًا" (ازالۃ الغین طبع دہلی و استیاب بن عبد البر) میں بھی اسی حیثیت ایمانی کی طرف اشارہ
ہو۔ جہاں تک امیر معاویہ کے ہلام لانیکا تعلق ہے اسکی حیثیت خود آنحضرت کے ارشاد سے صاف ظاہر
ہو رہی ہے کہ امیر معاویہ نے ہلام دنیا کیلئے اختیار کیا تھا اور ہی لئے امیر معاویہ میں ایمان بالقلب
کا وجود اسوقت قطعا غیر ممکن تھا حقیقتاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امیر معاویہ کو مولفۃ القلوب میں شمار کرنا امیر معاویہ
کی صحابیت کی ایسی نفی کرتا ہے کہ جس کا کوئی جواب ہی نہیں اور جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحیح
ارشاد سے امیر معاویہ کی بہ حیثیت (مولفۃ القلوب میں ہونا) منع نہ ہوا اسوقت تک مجر د امیر معاویہ

کا آنحضرت صلیم کی صحبت میں حاضر ہونا امیر معاویہ میں علامہ کی تعریف صحابی کے دوسرے جزو کی موجودگی کا ثبوت نہیں ہو سکتا صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ کے مطابق اگر امیر معاویہ کو بعد وفات آنحضرت صلیم رسولِ ایمان اور حسنِ اسلام نصیب بھی ہو گیا ہو تو بھی اسکا اثر اس سے ماقبل کی حالت پر نہیں پڑ سکتا۔ اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بعد کے رسولِ ایمان اور حسنِ اسلام سے اُنکا وہ زمانہ کہ جب آنحضرت صلیم شریف رکھتے تھے اسے رسولِ ایمان اور حسنِ اسلام کے تحت میں آگیا اور اُس پر منہی رسول اللہ صلیم بالا بیات کا اطلاق ہو جائیگا۔

حقیقت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلیم کے اس ارشاد کے بعد امیر معاویہ کی صحابیت کا دعویٰ کرنا عقلِ سلیم کو منہ چڑھانا ہے۔ مگر میں علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کے بقیہ حالات زندگی پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائے کہ علامہ صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ پر بھی استدلال نہیں کر سکتے اور امیر معاویہ کی حیثیت بعد وفات آنحضرت صلیم بھی وہی رہی جو اسلام لانے کے وقت تھی اور صاحب تاریخ الخلفاء کی یہ تحریر بھی خوش عقیدگی کے اور کسی حقیقت پر مبنی نہیں یوں تو امیر معاویہ کی زندگی کا کوئی فعل یا شکل ایسا ملے گا کہ جو اس بات کا ثبوت نہ دے سکے کہ امیر معاویہ کو مدت الفردیہ ہی دنیا نظر آئی اور ہمیشہ وہ اسی دنیا کے طلبکار رہے۔ خود انکا مقولہ کہ ”دنیا میری ماں ہے اور میں اسکا بیٹا“ صریحاً و جہلاً ہے۔ (عقد الفردیہ جلد دوم طبع مصر) انکو بچا دنیا دار ثابت کرنے کیلئے بہت کافی ہے علامہ کو اگر وہ ان بات کی ضرورت ہو تو میں وہ بھی پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) امیر معاویہ کا شراب پینا سند امام احمد ابن حنبل جلد ۵ ص ۴۷۷ مطبوعہ مصر) یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب امیر معاویہ تمام مالکِ اسلامی پر شاہانہ اقتدار حاصل کر چکے تھے۔

(۲) جھوٹ بولنا اور اُس پر فخر کرنا جب امیر معاویہ مدینہ منورہ و مکہ معظمہ پر بید کی بیعت لینے کی غرض سے پہونچے تو انھیں یہ احساس ہوا کہ جب تک حضرت امام حسینؑ و ابنِ عمرؓ و ابنِ ابی بکرؓ و ابنِ زبیرؓ بیعت نہ کر لینگے عوام الناس بیعت پر رضی نہ ہونگے پہلے انھوں نے ان حضرات کو روپیہ سے مسح کرنا چاہا مگر جب یہیں ناکامی ہوئی تو جبر کیا۔ اور جب اس سے بھی حسبِ درخواست کام نہ نکلا تو

جھوٹ پر کمر باندھی اور مسجد نبوی میں ممبر پر کھڑے ہو کر یہ کہہ دیا کہ ان چاروں حضرات نے بیعت کر لی ہے جو بالکل جھوٹ تھا (تاریخ الخلفاء تاریخ الامت)

(۳) یزید کی خلافت کی بیعت باوجود اُسکے فاسق و فاجر و شرابی ہونیکے مسلمانوں سے دھوکے اور زبردستی سے لینا۔ کیا ایک مسلمان جو مذہباً لائق احترام ہو اور جسکے متعلق طویل القدر صحابی کے الفاظ استعمال کئے جائیں سبکی پی شان ہوتی ہے کہ وہ اپنا جانشین ایسے شخص کو کرے جس میں پنج عیب عی موجود ہوں۔ تاریخی شہادت کے خلاف علامہ کا یہی دعویٰ کہ امیر معاویہ کو یزید کی ان بیہودگیوں کا علم نہ تھا محض علامہ کی سادگی پر مبنی ہے ملاحظہ ہو تاریخی ثبوت۔

(۱) وهو یعلم سقیمہ و بطیم علی خبثہ و وہ اکی حافت کو جانتے تھے اور اُسکے خبث پر مطلع تھے اور بیعتیں سکڑا نہ و فحوسہ و کفرہ۔ (تاریخ کفر و فجور و شراب نوشی دیکھتے تھے۔

طبری طبع لیڈن)

(۴) علامہ ابوالفداء نے جو قولہ حضرت حسن بصری کا نقل کیا ہے معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ اُس نے یزید کو ولید کر کے بیعت لی۔ ہمیں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہی واقعہ تاریخ طبری و تاریخ ابن عساکر و خواص الامت و تاریخ المودۃ میں بھی موجود ہے۔

(۵) جمعہ کی نماز چار شنبہ کو پڑھا دینا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ شنبہ کو پڑھا دینا اور یہ کہنا کہ ہم ہیں میں معذوریں (تذکرہ خواص الامت صفحہ ۵)

(۵) حجر ابن عدی مستجاب الدعوات (صحابی رسول) کو حضرت علی پر تبرائہ کرنیکی وجہ سے قتل کرانا۔ حدیث میں ہے کہ مرج غدار میں کچھ ایسے لوگ قتل کئے جائینگے کہ جنگی وجہ سے خداوند کریم اور ملائکہ غضب میں آئینگے (کنز العمال) مرج غدار اہل مقام کا نام ہے جہاں امیر معاویہ نے حجر ابن عدی اور انکے ساتھیوں کو جنھوں نے حضرت جناب میسر پرست کو اذیت دی تھی قتل کیا تھا شہید کرایا تھا۔

خداوند کریم اور ملائکہ کا غضب بھی شاید انھیں لوگوں کے لئے ہے جو طویل القدر صحابی ہیں (نور بالائد) علامہ کو اختیار ہے وہ چاہے یہ کہیں کریم تو اُسکے لئے بالکل تیار نہیں۔

(۶) عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کو اپنے طبیب شامہ بن اسمال سے زہر دلوانا (استیاب بن عبد البر، تاریخ بغداد - عیون الانباء) امیر معاویہ نے ایک موقع پر اہل شام کے سامنے اپنے جانشین کو نافرذ ہوجانیکا تذکرہ کیا تھا جسپر کچھ لوگوں نے عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کا نام پیش کر دیا اسکے کچھ دنوں کے بعد امیر معاویہ نے ابن اسمال سے ہونے والا زہر دلوا دیا۔

(۷) زیاد کو صحیح حدیث نبوی کی مخالفت میں محض پولیسکل مصالح (طبع دنیا) سواہر سفیان کا بیٹا بنانا۔
والد للفلان وللصاحف الحجاب۔
لا کا صاحب قریش کا بچہ اور زانی کیلئے پتھر۔

(۸) اہل مدینہ کو بیت یزید کے متعلق ڈرانا۔
سمن احاف اهل المدينة اخافه الله
عز وجل وعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين۔ (مسند امام احمد ابن حنبل)
جس شخص نے اہل مدینہ کو ڈرایا اللہ ہکو
ڈراوے گا اور اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب
کی لعنت ہو۔

جز درایع طبع مصر۔

(۹) شہداء سے اُحد کی قبریں کھدوانا (تفسیر کبیر جلد سوم مطبوعہ مصر)۔ ”عم رسول خدا صلعم (حضرت حمزہؓ) کے پاؤں مبارک پر جب گدال پڑی تو خون زہ اس سے جاری ہوا۔“ (نصائح کا فیہ طبع بیروت)
(۱۰) قیس بن سعد کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی خبروں کی شہرت دینا (روضۃ الصفا - تاریخ الامت - ابوالفداء و خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی)۔

(۱۱) حضرت امام حسنؓ کو جعدہ بنت الاشعث کے ذریعہ سے زہر دلوانا اور انکی شہادت پر خوش ہو کر سجدہ ٹھکر کرنا (تذکرہ خواص الامت طبقات ابن سعد ابوالفداء - سادات الکونین - ارجح المطالب بجوالہ استیاب و مروج الذہب سعدی و تاریخ طبری) حضرت امام حسنؓ جیہ خلافت سے دست کش ہوئے۔
تو آپ کے سوا امیر معاویہ کے درمیان کچھ شرائط صلح ملے ہوئے تھے منجملہ شرائط کے ایک شرط یہ تھی کہ امیر معاویہ کے بعد خلافت حضرت امام حسنؓ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء - تذکرہ الکرام - ارجح المطالب)۔ آخر ۳۸ھ یا اوائل ۳۹ھ اور بعضوں کے نزدیک اوائل ۳۸ھ ہجری یا اوائل

احادیث نبوی جن میں اس کفر سے صلعم نے پہلے ارشاد فرمایا ہے کہ "جس نے حسینؑ کو دوست رکھا
 اُس نے مجھ کو دوست رکھا اور جس نے اُسے بغض رکھا اور جنگ کی اُسے مجھ سے بغض رکھا اور جنگ کی اور جس نے
 مجھ سے بغض رکھا اور جنگ کی اُسے اللہ سے بغض رکھا اور جنگ کی" (طبرانی - حاکم - ترمذی - سنائی - ابن
 ماجہ) - اور جیسا عمل امیر معاویہ نے کیا شاید کسی اور مسلمان سے نہ ہو سکتا کیا ایمان بالقلب اسی کا نام ہے
 کہ احادیث نبوی کی صریح مخالفت کجائے اور ایسے ہی شخص کو حلیل القدر صحابی کہنا بھی چاہئے جو کہ
 اپنی زندگی کا معیار مخالفت ارشادات نبی اکرم صلعم قرار دے۔

(۱۲) حضرت علی رضی اللہ عنہم پر ابوجہل اس صبح مانتے کے خواہاں بیٹھتے ہیں وارد ہے
سست کرنا۔

من سب طیباً فقد سبّتی ومن سبّتی
 فقد سبّ الله ثم رجعتهم الى العالم
 جس نے علی کو برا کہا اس نے چھوڑا کہا اور جس نے چھوڑا کہا
 اسے اللہ کو برا کہا (عمر نے اسی خروج کی اور حکم سے تھیں کی)
 اور شخص سے اسکی فرمائش کرنا کہ وہ جناب میرے رب کے (تذکرہ غصہ الامم قتادے
 عزیزی) اور جناب میرے رب کو مشرط بہت میں رکھنا (عقد الفرید جلد دوم)

(۱۳) حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا (حدیث کچھ نہیں) نے علیؑ و حسنین سے جنگ کی اٹھنے
 جیسے جنگ کی (امام احمد ابن حنبل، طبرانی و حاکم معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک حضرت معلوم ہو جنگ
 کر نیا الا مسلمان بھی رہتا یا نہیں صحابیت و ایمان تو شے دیگر ہے حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ
 وجہہ سے بغض رکھنے علامات نفاق سے ہے۔

لا يبيحك الا مومن ولا ينفك الخفافق (مناي) نہیں دست رکھیا نکلوں علی گڑھ میں دوشین میں رکھیا نکلوں گڑھ منافق

بعض علی آیتہ التفاق (رقادینی شاہ عبدالعزیز صاحب)۔ عن ابی سید الخدری کنا نعرف المنافقین
ببعضہم علی کیا علامہ کے نزدیک کسی سے جنگ و جدل کرنا اور کسی سب کرنا علامات بعض میں سے
نہیں ہو۔ کیا علامہ کہہ سکتے ہیں کہ سب جناب امیر اور اپنے بعض رکھنا اور جنگ و جدل کرنا جن میں
امیر معاویہ تابقائے حیات ضرورت رہے (شدت حب پر مبنی تھا کیا علامہ کے نزدیک معیار بخشش
یہم ہو کہ جس سے محبت رکھی جائے وہی کی بُرائی کی جائے اور وہی سے برسرِ رخا ہوش رہا جائے۔
امیر معاویہ کو جو قلبی پرغاش حضرت علی سے تھی اسکی یہ کیفیت تھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص سے
حدیث الحق مہم علی سنی میں نہ پڑا تو حضرت ام سلمہ سے اسکی تصدیق کی مگر باوجود تصدیق تمام
عمر جناب امیر کی مخالفت اور سب پر کمر بستہ رہے۔ احادیث نبوی پر اس درجہ عامل تھے کہ باوجود ان
احادیث کے کہ جن میں صحابہ کی بُرائی کرنے کے متعلق لعنت آئی ہے لکن اللہ من سب صحابی (طبرانی از
ابن عمر) من سب صحابی فعلیہ لعنت اللہ والملائکۃ والناس اجمعین۔ (طبرانی از ابن
عباس) عمر بہت جناب امیر پر دل و جان نثار کیا کئے۔

اسی قلبی پرغاش کے متعلق میں ناظرین کے سامنے ایک در واقعہ بھی پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین
کو امیر معاویہ (قلیل لہذا صحابی) کی لہجیت کا اندازہ پوری طور پر ہو سکے حضرت جناب امیر کے وصال
کے بعد کچھ لوگوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ اب جناب امیر کی سب کرنا بیکار ہو گئے کہ آپ شہید ہو چکے
اور جن مقصد کیلئے یہم پاڑے جارہے تھے (یعنی حکومت حاصل کرنا) وہ حاصل ہو چکا اسلئے ایک
بڑے کام پر وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ مگر امیر معاویہ کا لطف قلبی اور نسبت انھیں کب چین لینے دیتا
تھا جواب میں کمال محبت سے فرماتے ہیں.....

فقال لا واللہ حتی یوکل علیہ الصغیر
ویدہم علیہ الکبیر ولا ینکد لہ ذاکر
فضلا۔ (نصائح کانہ فیہ صبر سبئی)۔
خدا کی قسم ہرگز علی کو گالی دینا اور سب کرنا ترک نہ ہو گا
جب تک لڑکے اس عادت پڑھو نہ انہ پاجائیں اور جوان بھی
ثانی نہ جائیں تاکہ دنیا میں علی کی فضیلت بیان کرنا لا کوئی باقی
علامہ کے نزدیک غالباً صحابی رسول سے بغض رکھنے کو ایمان بالقلب کہتے ہیں اور اسی میں شدت

برتنے سے صحابی پہلی صحابی درجہ سترقی کر کے جلیل القدر صحابی کے درجہ تک پہنچتا ہے۔

(۱۴) حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کے متعلق تاویل کرنا۔ حضرت عمار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا
تقتلوا عناداً عنی الخ۔ (مسلم۔ ترمذی۔ نسائی)۔ جنگ صفین میں جب آپ شہید ہوئے تو

عبداللہ ابن عمر ابن العاص نے امیر معاویہ سے یہ حدیث بیان کی امیر معاویہ نے بجائے اظہار ندامت
و پشیمانی یہ کہا کہ حضرت عمار کے قاتل وہ لوگ ہیں جو انکو لڑانے لائے تھے (مسند امام احمد
ابن حنبل ج ۲ و طبع مصر) گویا حضرت حمزہؓ کے قاتل کفار قریش نہ ہوں گے بلکہ رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم ہونگے (نور اللہ) اس لئے کہ حضرت حمزہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جنگ کرنے میں شہید ہوئے
تھے۔ ایمان بالقلب ہی کو کہتے ہیں۔ کہ اپنے دامن کو بچانے کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کو
مورد الزام بنائیں گی کوشش کی جائے اور غالباً علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی یہی حرکتیں تھیں جو جلیل
القدر صحابی کے سزا و مفتخر مرتبہ پر فائز کر دینا باعث ہوئی ہوگی کہ انہیں شک نہیں کہ امیر معاویہ کے سے
جلیل القدر صحابی سے ہیں سے کم کی توقع رکھنا انکی مقتدر و جلیل ہستی کی توہین ہوگی۔

(۱۵) سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین دین کرنا جو ربوہ کی حد میں داخل ہونا امام مالک موطا میں زیر
بن اسلام اور وہ عطا بن یاسر سے روایت کرتے ہیں کہ معاویہ نے چاندی اور سونے کا ایک ظرف
اسکے وزن سے زائد پر فروخت کیا۔ حضرت ابوالدرداءؓ نے اسے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کرتی
تھی مگر اس صورت میں کہ جب مساوی ہو۔ امیر معاویہ نے حضرت ابوالدرداءؓ کے کہنے پر بالکل توجہ نہ
ہیں کی حضرت ابوالدرداءؓ مدینہ طیبہ چلے آئے اور حضرت عمرؓ سے سارا واقعہ بیان کیا۔ حضرت
عمرؓ نے امیر معاویہ کو لکھا کہ ایسا کرنا جائز نہیں اور آئندہ کیلئے ممانعت فرمائی (مصنف شرح موطا
جلد ۱ ص ۳۲۵) مگر یہاں کچھ غلطی کی تو چڑھی نہ تھی کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت سوائز جاتی بعینہ و سیا
ہی واقعہ عبادہ ابن الصامتؓ کے ساتھ روم کے غزوہ میں پیش آیا۔ ملا نظام الدینؒ نے علی
نے صحیح صادق شرح سنار میں ہی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ مولانا رشید الدین خاں (رشید الملکین)
کہتے ہیں۔

”مولانا نظام الدین سہابی در کتاب صریح صادق شرح منار علی ما نقل عنہ بعض النقاۃ الکبار

فرمودہ۔

فکیف یکون منہ شدتہ علیہ ص ۱۰۰
الرحمۃ وغیرہا یجتہد کما ویثیہ وغیرہ
الخاص۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۰۰)
پس کیسے وہ شخص مجتہد ہو سکتا ہے جس
پر رحمت ربار غیر مشتبہ ہو مثل مواد یہ و عمد
ابن العاص سکے۔

آگے بڑھ کر ملا نظام الدین صاحب لکھتے ہیں۔

وهو ماثل لای لدنیانی حلا الذہر۔
وہ ہیں امیریں دنیا کی طرف نائل تھے۔

غالباً علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی وہی ہے کہ جو آنحضرت صلعم کے ارشاد کی صریح
مخالفت کو جزو مذہب سمجھتا ہو اور جس کا مقیاس حصول دنیا ہو۔

(۱۶) مالک بن اشقر کو ذہر دلوانا (تذکرہ الکرام و خلفائے راشدین مصنفہ مولوی معین الدین
ندوی پوروضۃ الصفا) یہ مختصر کارنامے اس شخص کی زندگی کے ہیں جو علامہ کے نزدیک
جلیل القدر صحابی رسول کے مرتبہ پر فائز تھے نہیں سو کوئی واقعہ بھی سے لیا جائے ہر ایک واقعہ کو امیر معاویہ
کے ایمان بالقلب کی تحذیب بخوبی ہو جائیگی یاں اگر علامہ کے نزدیک شراب پینا جھوٹ بولنا مسود کو
جائز سمجھنا حضرت امام حسن و حنین عدی اور دیگر مسلمانوں کو بطح و نیا شہید کرنا شہدائے اُحد
کی قبریں کھدوانا حضرت جناب میسریت کرنا اور ان سے خلافت کیلئے جنگ کرنا ایمان بالقلب کا دوسرا
نام ہے تو بات دوسری ہے اور اگر جلالت قدر کامیاب تبتلایے محاصی و منہیات ہونا ہے تو پھر علامہ
کو اختیار ہی امیر معاویہ کو جو مرتبہ چاہیں عطا فرمائیں۔

امیر معاویہ کے کارناموں کی مختصر فہرست جو میں نے اوپر لکھی ہے اُس پر ایک سرسری نظر ڈالنا بھی
اس امر کے ثبوت کیلئے کافی ہے کہ ان میں ایمان کی تفریط کے جزو ثانی کا جو دیکھیں امام کو بھی نہ تھا
اسلئے خود علامہ کی پیش کردہ تفریط کے مطابق بھی امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق نہیں ہوتا۔
زندگی کے متعلق تو ناظرین کو بھی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ کس طریقہ پر سہر کی گئی دنیا داری کے ساتھ

یادینداری کے ساتھ۔

اب میں ناظرین کے سامنے علامہ کی پیش کردہ تعریف کے جزو ثالث یعنی مات موئنا کے متعلق بھی ایک واقعہ پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ موت کے وقت یہ صحابی جلیل القدر کن فکروں میں مبتلا تھے۔ امیر معاویہ نے جو وصیت یزید کو مدینہ منورہ کے متعلق کی تھی اُس کا نتیجہ دنیا کے سلام کے سامنے مدینہ منورہ کے تاخت و تاراج کی صورت میں نمودار ہوا تھا (واقعہ حوہ) جس میں مدینہ منورہ تین دن تک لوٹا گیا۔ زنا جائز کر دی گئی اور کوئی دقیقہ مسجد نبوی کی بھرتی کا اٹھ نہیں رہا۔

”چنانچہ واکم کہ ترا از اہل مدینہ روز سے پیش خواہد آمد بایک کہ علاج او مسلم بن عقیبہ کنی چون یزید پسید بعد از پدر بر سر امارت نشست بر وصیت پدر عمل نمود تا بحدیکہ آوردہ اند کہ ہزار زن مبد از اس واقعہ دلاہ زنا زائیدند (جذب القلوب شیخ عبدالحق محدث دہلوی)

مسلم بن عقیبہ کا اس فعل بد کیلئے انتخاب امیر معاویہ کی زندگی کا آخری کارنامہ کہا جاسکتا ہو۔ اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہو کہ اس سے صحابی کی تعریف کے جزو ثالث پر کسی روشنی پڑتی ہے جسکو توہم معلوم ہوتا ہو کہ اس قسم کی مستند و انتساب میں کہ جسکو مذہب سے بغض و عناد ہو امیر معاویہ کا قلب و دماغ خاص طور سے موزوں واقع ہوا تھا۔

جو تعریف صحابی کی علامہ نے بیان فرمائی ہے اور جسکو میں کہہ چکا ہوں وہیں جو کچھ ایمان بالقلب کے ثبوت کی ضرورت تھی جو آسان کام نہ تھا اسلئے صحابی کی تعریف علما نے یہ کہ جس نے ایک مدت تک آنحضرت صلعم کا شرف صحبت بجز حق حصول علم و عمل حاصل کیا وہ صحابی کہلائے کا مستحق ہو علامہ سخاوی نسخ المئیت میں لکھتے ہیں ”ابو اسید نے معتمد میں کہا ہو کہ صحابی وہ ہو کہ جسے بطریق تبلیغ ایسی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو جنہوں نے اس کے بغیر کئی طویل بغیر طویل صحبت اٹھائی وہ صحابی نہیں“ (اسودہ صحابہ)۔ یہیں شک نہیں کہ صحیح تعریف صحابی کی یہی ماننا پڑے گی اور اگر وہ صحابہ کی عزت و محبت غیر اقوام کے مومنین کے سامنے قائم رکھنے کیلئے بھی یہی تعریف صحیح

معلوم ہوتی ہو اسلئے کہ اس تفریع کے مطابق وہ تمام ہستیاں کہ جتنے افعال ہمیشہ بنی نفسانیت رہی۔
اس سلسلہ میں ایک بات اور بھی غور طلب ہو۔ وہ یہ کہ آنحضرت صلیع نے جب اس لفظ کو استعمال فرمایا

تو اسلئے کیا معنی مراد لئے اگر میرے پاس کوئی سند اس بات کی ہو کہ آنحضرت صلیع نے اس لفظ کو ایک
محدود دائرہ اور معانی میں استعمال فرمایا ہے تو مجھ کو یہ حق باقی نہ رہیگا کہ میں اس لفظ کو ایسے مواقع پر
استعمال کروں کہ جن سے اس لفظ کے معانی میں کوئی ایسی وسعت پیدا ہو جائے جو ارشادات

آنحضرت صلیع کی منشاء کے خلاف ہو۔ ہر وقت صرف وہی تفریع صحابی کی صحیح مانی جائیگی جو آنحضرت
صلیع کے ارشاد و منشاء سے قریب تر ہو۔ آنحضرت صلیع کے ایسے ارشادات پر کہ جن میں صحابی کا لفظ آیا ہو
اگر ایک غائر نظر ڈالی جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس لفظ کو بہت ہی محدود معنی عطا فرمایا
تھے جو وسعت دینے پر بھی صرف ان حضرات تک پہنچتی ہیں کہ جن پر صحابہ کبار کا اطلاق ہوتا ہو
اور جو سابقوں و لاحقوں کے تحت میں آتی ہیں اس متبادل کو اس طرح واضح کرتا ہوں کہ ایک موقع
پر حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ اور خالد بن ولیدؓ میں کھوار ہو گئی آنحضرت کو جب یہی خبر پہنچی تو آپ
نے حضرت خالدؓ سے ارشاد فرمایا کہ اے خالدؓ تم میرے صحابی کی برابری نہیں کر سکتے چاہے تم
کو اھد کی برابر سوا کیوں نہ خیرات کر ڈالو۔ آنحضرت صلیع کا حضرت خالدؓ کے مقابلہ میں حضرت

عبدالرحمن ابن عوفؓ کیلئے لفظ صحابی استعمال کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ آنحضرت صلیع
نے اس وقت حضرت خالدؓ کو اس لفظ میں داخل نہیں فرمایا اور جن معنی میں آپ نے اس لفظ کو استعمال
فرمایا وہ صرف اس گروہ تک محدود تھا کہ جن پر صحابہ کبار (سابقوں) کے الفاظ کا استعمال عملی کیا ہو
اور جنکے فضائل و مناقب و ائز کی حد کو پہنچ چکے ہیں جنکی صداقت مقررہ مشہد سے ثابت ہے یہ وہ
سے جب علماء نے ان احادیث پر نظر ڈالی ہے کہ جن میں یہ لفظ آیا ہو تو اسلئے معانی کو حتی الامکان
ایک محدود دائرہ تک وسعت دی چنانچہ ثقی الدین سبکی "تفسیر صحابی" کے متعلق لکھتے ہیں
کہ "صحابی سے مراد صحابہ مخصوص ہیں یعنی وہ لوگ جو قبل منسج کما یان لائے" درجات و مرات

صعود حاشیہ ابو داؤد (حصہ ۱۰) علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کہ "مخاطب اس حدیث میں وہ ہیں کہ جو سابق الاسلام ہوئے ہیں اس امر میں بہتر ہے جس شخص نے اس خطاب میں ان کے غیروں کو شامل کیا انہیں غفلت کی (درجات حرقات صعود و قول الجہاں عطا) قوت المتذی علی صحیح الترمذی میں ہے کہ "اس حدیث میں یہ جو قول ہے کہ صحابہ لاحقین اولین سے خطاب ہو بہتر ہے" (قوت المتذی علی صحیح الترمذی ص ۲۳۳)

۳۔ آنحضرت صلعم کا اپنی امت کے تمام افعال پر مطلع ہونا مسلمہ ہے جو علامہ سیوطی رحمہ اللہ اسکے مقرر معلوم ہوتے ہیں (شرح ص ۱۴۷ فصل الخطاب) آنحضرت صلعم نے جس طرح صحابی کی اس ترفیت کی (جو علامہ نزدیک صحیح ترفیت ہے) تردید فرمائی ہو اسکی مناسب تشریح کرنا تو امکان بشری سے باہر ہے مگر اس اتنا ضرور کہا جاسکتا ہو کہ اب سے تیرہ سو برس قبل زبان فیض ترجمان آنحضرت صلعم سے جو الفاظ ادا ہوئے تھے وہ اس وقت کی حالت پر ایسی روشنی ڈال رہے ہیں کہ تاریخ عالم میں اسکی نظیر کبھی ملے گی۔

(۱) آنحضرت صلعم نے ہی ترفیت صحابی کی وجہ سے فرمایا تھا: "ان فی صحابی منافقین" (مسند امام احمد ابن حنبل طبع مصر جلد چہارم ص ۸۲)

(۲) در صحابین منافقان بسیار اند کہ روئے بہشت نخواہند دید۔ (ملاح المبتدۃ)

(۳) یوسف علیٰ قواصم ۶۰۰ ہجری قمریہ و حیر فونی
ثم یعال بینی و بنیم قال انهم منی
فیقال انت ۲۰۰ قندری مابد لود بعد
ناقول سیمقا سیمقا المین مبدی بعدی (صحیح بخاری بارہ ۲۰۰ کتاب الفتن ص ۲)

کچھ لوگ جو صوفی کوڑ پیر ہیں اس لیے انکے شکوک میں پاتا ہوں
جھکو جاتے ہیں پھر روک کر یو جھکے ہیں اور نہیں روک کر دیکھا گیا
آنحضرت فرمائی یہ لوگ میری اس ارشاد کو کہ تم نہیں جانتے کہ تمہارا
بود ہووے کیا کیا ہی باتیں کہیں کہیں ہوگا اور پھر پھر جھینیر و بید
دین میں تبدیلی کی ذلیل بخاری و جمعہ بخاری)

(۴) عن ۲ بن عباس قال کتبنا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال انکم محشورون
حفا فامروا کما بد انما اول خلق نعیدہ

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت ہم لوگوں
کو خطبہ پڑھانے کیلئے کہے ہوئے آپ نے فرمایا: ہا تم
لوگ شکے پاؤں گے بن محشور کہے جاؤ گے جیسا کہ قرآن

الکلیۃ و ان اول الخلق یکسب یوم القیامۃ
ابراہیم و ذہ سببہم من جلال من امنی
فیہم خذ ہم ذلک لانتہال فاقول یا رب
اصحابی فیقول انتک لا تدیری و الخلد تو
عبدک فاقول کما قال العبد الصالح کنت
علیہم شہیداً ما دمت فیہم انی قولہ العکیم
قال فیقال انہم لم یذنبوا لکم ذنوب علی الاعقابہم
(صحیح بخاری پارہ ۲ صفحہ کتاب الرقاق)

(۵) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
یرد فی یوم القیامۃ من اصحابی فیقول
عن الخوض فاقول یا رب اصحابی فیقول انت
لا تعلم انت بما فعلوا و الخلد تو انہم امرتک
علی ۱۲ بار ہم الفقہری (بخاری پارہ ۲

کتاب الرقاق صفحہ ۲)

میں ہے کہ جس طرح ہم نے تم کو شروع میں پیدا کیا
اسی طرح دوبارہ بھی پیدا کرینگے اور خلقت میں سب سے پہلے
حضرت ابراہیم کو پہنچی جوڑا پہنایا جائے گا اور ایمان
ہو گا کہ فرشتے میری امت کے کچھ لوگوں کو لاکر بائیں طرف
والوں میں (د. زین العابدین) نے جائینگے پس میں کہو گالے
پروردہ کا زید میرے صحابہ ہیں ارشاد ہو گا بتدبیر علم کہ بتا چکے
ہوئے کیا کیا جو جنتی ہیں بتا رہے ہیں کہ ان میں اللہ کے نیک بندے
ر حضرت علیؓ کی کھابہیں فرشتے کہنے لگے کہ میں نے ان کو پہچان لیا ہے
انحضرت نے فرمایا کچھ لوگ میرے صحابہ ہیں سے
میرے سامنے آئیے لیکن جو میں کوثر پر سے ہٹا دے گیے
جائینگے میں کہوں گا اسے پروردہ کا زید میرے
صحابہ ہیں ارشاد ہو گا کہ تم نہیں جانتے کہ تمہارے
بعد انہوں نے کیا کیا یہ بڑی بھڑک کر لوٹ گئے۔

اس امر کے علامہ بھی قائل ہوئے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرقت بہ ایمان ہوئے ہیں انکا ایمان
نقص سے ثابت ہے اور انہیں دو دنوں حدیثوں میں سے کسی کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب کھنڈنا
یہ ہے کہ ان حدیثوں کے حکم سے سابق الذکر گروہ کے علیحدہ ہو جانے کے بعد وہ کون طبقہ رہ جائے گی
جسکی حالت کی صحیح ترجمانی یہاں ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہی ہیں۔ سمجھ تو علامہ بھی گئے ہوں گے ان میں یہ
بات دوسری ہے کہ بہت دہری سے اقبال نہ کریں کہ ان حدیثوں میں اسی گروہ کی طرف اشارہ ہے کہ
جبکہ افعال پر تنقید کرنے کو علامہ کثرت لسان کے اصول کے تحت گناہنا چاہتے ہیں۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی
ان دو دنوں ارشادات سے ہی امر کو واضح فرمایا ہے کہ صحابی کی تعریف کو وسعت دینے سے ہی گروہ

کے حضرات کی ایمانی و اسلامی حیثیت میں کوئی تفریق پیدا نہیں ہو سکتا اور جو لوگ صحابی کی تعریف کو
وسعت دیگران حضرات کو فائدہ پہنچانے کی کوشش کریں گے وہ راستی سے منزلوں دور ہو گئے۔
جب تعریف صحابی کی گئی ہیں ان میں سے جو کچھ صاحب مسیح المغنیث کے بیان کی ہوئی تعریف
ارشاد و نثار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر ہو اسلئے لفظ صحابی کی صحیح تعریف ہی کو ماننا پڑے گا اس استدلال
کی تائید ایک حد تک اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جو فقر اسلام میں بحوالہ طبقات ابن سعد لکھا گیا ہو۔
علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے ان میں تو امیر معاویہ آئے ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ امیر معاویہ اس
تعریف صحابی میں جو صاحب مسیح المغنیث نے لکھی ہے آتے ہیں یا نہیں۔ انکی تعریف میں جو الفاظ ملاحظہ
طلب ہیں وہ جب ذیل میں ”بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو۔“
کیا امیر معاویہ کے کارناموں پر نظر ڈالنے کے بعد کوئی شخص ذرا سی دیر کیلئے یہ کہہ سکتا ہو کہ انھوں نے
بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی تھی اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا تھا۔ آپ سے علم و عمل حاصل کرنے والی
ہستیاں بنو خدا بنو خدا و اکرم الخمری۔ دروغل کوئی۔ ناحق کشی وغیرہ کے صفات سے
متصف نہیں ہو سکتیں اور نہ انکا مطمح نظر خلافت و رزمی آیات قرانی و احادیث نبوی ہو سکتا ہو۔
صحابیت کی بحث پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ صحابی کی کوئی تعریف
کیوں نہ لکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ صحابی کا اطلاق کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسلئے علامہ
کسی مسلمان سے یہ استدعا نہیں کر سکتے کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق کف لسان کے مسئلہ کا پابند ہو۔
امیر معاویہ کے تمام افعال پر اسی آزادانہ طریقہ سے تنقید کیا جاسکتی ہے جس طرح اور مسلمان بادشاہوں کے
افعال پر اب تک ہوتی چلی آئی ہے اور ہمیشہ ہوتی رہے گی۔ جن انتخاب میں جو کچھ امیر معاویہ کے افعال
پر تنقید ہے اگر علامہ میں بہت بھتی تو ان اعتراضات کو مقبول دلائل سے رد فرماتے۔ یہہ کون سی
مردمانی تھی کہ صحابیت کی آڑ و ڈھونڈنا شروع کر دی اور اعتراضات کا جواب یہہ عنایت فرمایا کہ صحابی
رسول کو برا نہ کہو۔ علامہ جھکو تو کہہ ہو کہ روک لینے کا کیا ہونا چاہتے ہیں کہ بحیثیت مسلمان ہونے کے
وہ جھکو اس معاملہ میں مطلوب کی نیکی کوشش کریں گے مگر علامہ کے پاس ان غیر اقام کے مترضین کیلئے

کیا جواب ہو کہ جنہوں نے امیر معاویہ کے قبل کو تنقید کی روشنی میں عوام کے ساتھ پیش کیا ہو (ملاحظہ ہو تہذیب اسلام) کیا علامہ ان لوگوں کو بھی اس جملہ سے مغلوب کرنا چاہتے ہیں میں تو علامہ کو یہ سرائے دوں گا کہ وہ ہر گز صحابی کے لفظ کو استعمال کر نیکی کو شمشیر نہ کریں۔ اس سبب سے فائدہ کے مصرت پہنچتی ہے اور ایک حد تک بحث میں گھڑی کی سیریل ہو۔ میں اپنے اس حصہ تحریر کو علامہ ابن روز بھان کے متعلق ختم کرتا ہوں۔ مطاعن معاویہ کی تاویل ہمیں لازم نہیں کیونکہ وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہو سکتا اس کا گروہ باغی تھا اس نے عمار کو قتل کیا۔

(ازالۃ الغبن مولانا حمید علی)

قبل اسکے کہ میں ناظرین کی توجہ فیصل خطاب کے صفات کی طرف مبذول کروں۔ لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے متعلق کچھ درمقدار ہستیوں کے ارشادات بھی پیش کروں جس سے ناظرین کو امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کے سمجھنے میں مزید بہت ہو۔ یہ ہمہ وقتان بحث نہیں کہ کسی شخص کے متعلق بہترین رائے اسکے ہم نشینوں کی ہو کرنی ہے اور اسکے افعال کے بہترین ترجمان اسکے ہمصر اور ہم نشین ہوا کرتے ہیں۔

میں علامہ کی خاطر سے ان اقوال کو پیش کرنے سے پہلے عمر ابن العاص (جو امیر معاویہ کا داہنا بازہ ہونیکا شرف حاصل تھا) کے اقوال پیش کرتا ہوں جن سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ میں نے ادھر لکھا ہے اس میں کسی مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ترجمہ اس خط کا جو عمر و ابن العاص نے امیر معاویہ کو اپنے شریک ہونے سے قبل لکھا تھا۔ سوائے معاویہ تمہارا خط آیا تم چاہتے ہو کہ میں اسلام سے خارج ہو کر تمہارے ساتھ گمراہ ہو جاؤں اور اہل کی بدکردوں اور امیر المؤمنین کے مقابلہ پر تلواں۔ جنہوں نے حضرت علی پر یہ الزام کہ جنہوں نے لوگوں کو قتل حضرت عثمان کی ترغیب دی بالکل جھوٹ کاری اور گراہی ہے۔ (تذکرہ خواص الامم لسیط ابن الجوزی) اسی طرح عبد شہادت حضرت عمار ابن ابی ترغیب لوگ قاتل حضرت عمار بنکے جھگڑنے لگے تو عمار و ابن العاص نے کہا تھا۔

تخصمان فی المناہد

دورخ کیسے لڑ رہا ہو۔

امیر معاویہ نے یہ منکر کہا کہ ایسا نہ کہو اس سے برہمی پیدا ہو گیا خوف ہی۔ عمرو ابن العاص نے
 اُس پر یہ کہا کہ ”واللہ سچ ہی ہے ومنت قتلہ“ تم جانتے ہو؟ (ترک وہ خواص الامہ)
 ایک دوزخ پر عمرو ابن العاص نے اور بھی صاف الفاظ میں اسی مطلب کو ادا کیا ہے۔ ”جس سے ہم
 جنگ کرتے ہیں اس کے فضائل و قربت رسول اور سابقیت سے ہم واقف ہیں مگر کیا کریں دنیا چل کر نکلو
 ہم سب کر رہے ہیں۔“ **وانکنا انا امرنا هذه الدنيا**
 ارشاد انت حضرت عمرؓ۔

وهو امن الطلقاء والذين لا یجوز علیہم الخصال

وہ طلاق سے ہیں نہ خلافت کا نہیں۔

(اذانہ نبین جلاول علیہ وسلم و سہیل بن عبد اللہ)

(۲) حضرت عمرؓ جب امیر معاویہ کو دیکھتے تھے فرماتے تھے۔ **تجدد کلمہ علیہ**، یہ عرب کا کسریٰ ہی (تفریح الاذکیا
 جلد ۲ ص ۵۲۸) کیا علامہ کو حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی ایمانی حیثیت کا کچھ تپ نہیں چلتا۔
 ارشادات جناب امیر۔ (۱) ”میری اور معاویہ کی محبت کسی کے دل میں کھانا ہوگی۔“ (مضامین کافیہ طبع عربی)
 یہ تو معلوم ہی کہ جناب امیرؓ کی محبت مسلمان پر فرض ہی۔ (ملاحظہ ہوں احادیث) اور علامہ بھی اس محبت
 رکھنے کے مدعی ہیں پہر ان لوگوں کے متعلق علامہ کیا کہیں گے جو امیر معاویہ کے حب و معرفت معلوم ہوسکتے ہیں
 کیا اس ارشاد سے انکی اسلامی حیثیت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

(۲) فان عمر و ابو معاویہ و ابن ابی معیط

عمر و معاویہ و ابن ابی معیط و ابن ابی جرح

و ابن ابی سرح و الضحاک بن قیس لیسوا

و ضحاک بن قیس نہ اصحاب دین سے ہیں نہ

باصحاب دین و لا فخر ان (مضامین کافیہ)

اصحاب قرآن سے۔

قیس بن سعد بن عبادہ ہضاری۔ ”ادب پرست پست پرست و خیر اسلام لایا اور بخوشی اسلام سے خارج
 ہو گیا تو خدا کا دشمن ہے اور تیرا گروہ شیطان کا گروہ ہے۔“ یہ جملہ اس خط و کتابت میں ہے کہ جو
 درمیان قیس بن سعد و امیر معاویہ ہوئی تھی جب کہ قیس امیر مصر مل کر گئے تھے ملاحظہ ہو طبری جلد

ص ۳۲۹ کتاب الامتہ والسیاستہ

سدا بن ابی قاص۔

دخول سعد علی معاویہ فلم یسلم علیہ باہرہ
المؤمنین فقال یحیی المؤمنون لم نؤمن بک (ابن
عساکر جلد ۱ ص ۱۰۶)

سمر بن جندبؓ خدا لعنت کرے معاویہ پر اگر کسی اطاعت میں خدا کی کرتا تو خدا کبھی مجھ پر عذاب نہ کرتا (طبری
جلد ۲ ص ۲۳۳ و نصاب کافیر ص ۵۲)

حسن بصریؓ معاویہ کی عاقبت خواہے نہ کے نبیؐ کی کافی ہو کہ میں نے یزید کو ولید کر کے اس کی بہت سی۔
(ابو الفدا الطبع تظنیفہ دنیا بیع المودۃ)

۱۶۰ یزید و عقبائہ و سیئاتہ کما سیئنتہ
و احدہ من سیئات معاویہ (نصاب کافیر ص ۵۲)

معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ۔

”و جد من معاویہ بن ابی سفیان منازعت کرد با علی رضی باوجودیکہ اداشان حق بالخلاف
از معاویہ پوئند و کرد و آنچه شامیلین یزیدی کہ فوت شدہ در قبر خود از این گناہاں بال برد“
(روضۃ لازمہ ص ۳۸۵ بحوالہ السیف مسلول قاضی تنار اللہ)

یحییٰ بن النعمان من السلاطین الخباہیہ یحییٰ بن
المعادل (ابن النعمان من السلاطین الخباہیہ یحییٰ بن
دراہلبر ص ۳۸۵ کن الباقی)

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اب سوائے امیر معاویہ کے در کچھ یزیدیں رہیں جب ہی ہر ایک کی عبارت بھول گئی
جسکو سبقتاً پڑھنے کا اتفاق ہوا ہو گا یہ علامہ کے بڑے بانیوں میں سے ایک ہیں کہ کسی علمی مسئلہ پر علم اٹھانے
سے پہلے فرما سب سے پہلے کہ کم از کم درسیات ہی کو پہرہ دوبارہ سبقتاً پڑھ لیں امیر معاویہ کے متعلق انکھتر صلیح

کے ارشادات تو آگے آدیکے بیان صرف اتنا عرض کرنا ہو کہ حدیث سابق وقائد سے علامہ کو کبھی واقفیت ہوگی جس سے اس کثرت صلح کا یوم احزاب ابو سفیان امیر معاویہ پر لعنت کرنا ثابت ہوتا ہے۔ رشید المکملین ایضاً لطافتہ المقال میں کہہ چکے ہیں تاویل مقول حدیث سے کی ہو۔

”حدیث سابق وقائد واقعہ یوم احزاب است و آن در سنہ رابعہ یا خامسہ از ہجرت بود و سلام معاویہ و پدرش در زمان شیخ کہ پس و پدرش یوم احزاب کا فر بود و درین حال یعنی کہ براہ قبل سلام بود چو نہ بعد اس خواهد اند“ (۱۶۵)

مگر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کڑی کان کا تیرا دہر قوت والے کے ہاتھ سے ہلا امکانی توڑ سکے ہوئے نہیں رہتا علامہ اگر صرف اس کثرت صلح کے ارشادات ہی پر ایک نظر ڈالتے تو ان کو امیر معاویہ کی صحابیت اور جلالت قدر کا صحیح اندازہ ہو جاتا۔ میں علامہ سے کہہ چکا ہوں کہ ہر جگہ پر خواہ خواہ بلا سوچے سمجھے تقلید پر کمر بستہ رہ کر چایا کریں۔ خواہ تب جو کچھ کیا اسکو خواہ تب کیلئے چھوڑیں پر اسے مجھے میں پر دینے سے کیا فائدہ علامہ کو امیر معاویہ کی حدیث سمجھانے کیلئے ان حضرات کی ایک فہرست بھی پیش کئے دیتا ہوں جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھتے تھے چونکہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال اوپر دوج کر چکا ہوں اور بعض کے اقوال آگے مباحث میں آجائیں گے اسلئے بحال تھوڑا بس موقع پر وہ اقوال درج کرنے سے پرہیز مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ (۲) ام المؤمنین حضرت ام سلمہ (۳) ابو درود اوجھانی رسول (۴) عمار بن یاسر (۵) قیس بن سعد (۶) حضرت عبداللہ بن عباس (۷) عمر بن عبدالعزیز (۸) جریر بن عبد اللہ بن جراح (۹) عمار بن العاص (۱۰) حضرت حسن بصری تابعی (۱۱) حضرت اکیس قرنی تابعی (۱۲) جابر بن قتادہ تابعی (۱۳) شریک بن اعور (۱۴) معاویہ بن یزید بن معاویہ بن ابوسفیان (۱۵) امام نسائی (۱۶) امام الحق بن راہویہ (۱۷) امام راعی صنفانی (۱۸) علامہ ابن جریر طبری (۱۹) علامہ ابن اثیر جزیری صاحب تلخیص کامل (۲۰) علامہ ابولفدا (۲۱) علامہ سبط ابن الجوزی (۲۲) استاد الہند نظام الدین محمد لغوی فرنگی محلی (۲۳) شاہ علی لغوی صاحب محدث دہلوی (۲۴) مولوی رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المکملین تلخیص رشید شاہ علی لغوی محدث دہلوی (۲۵) مولوی اکرام الدین صاحب زلف سعادۃ المؤمنین شیر شاہ

عبدالرحمن محدث دہلوی (۲۶) علامہ ابن روزبھان (۲۷) مولوی سید محمد قلیل صاحب فضائل کافہ (۲۸) مولوی محمد قاسم دیوبندی (۲۹) مولوی سیح الدین خان کاکوروی مفیر شاہ اودھ مصنف تاریخ الخلفاء (۳۰) مولوی عاشق علی خاں کاکوروی مؤلف کلمۃ الحق وغیرہ (۳۱) مولوی شاہن بخش صاحب سراج الاذکیا وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم۔

سرفراز متبعین بنی امیہ نے امیر معاویہ کی بچت کیلئے دو ترکیبیں ایجاد کی تھیں پہلی ترکیب تو امیر معاویہ کو صحابی رسول بنانے کی تھی تاکہ جنگ صفین مشاجرات صحابہ کے تحت میں لائی جاسکے اور امیر معاویہ کے افعال پر صحیح تنقید گفت لسان کے اصول سے بند کھیا سکے میں امیر معاویہ کی اس حیثیت پر اجمالی طور سے بحث کر چکا ہوں اب ناظرین کے سامنے دوسری ترکیب متبعین و سرفراز بنی امیہ نے ایجاد کی تھی اسے پیش کرتا ہوں۔ ان حضرات نے امیر معاویہ کو صرف صحابی رسول کا مرتبہ عنایت نہیں کیا بلکہ انکو مجتہد کا خطاب بھی عطا فرمایا کہ غیر اگر گفت لسان کے اصول کے ماتحت تم چپ نہیں ہوتے تو ہم انکو مجتہد کا مرتبہ عطا کئے دیتے ہیں اور غلطیہ برحق کے خلاف جنگ کو خطائے اجتہادی قرار دیتے ہیں اب تو مانو گے کہ امیر معاویہ پر غرض نہیں ہو سکتا علامہ نے بھی متبعین و سرفراز بنی امیہ کے منتج میں اس معاملہ میں ہی دونوں پہلو اختیار کئے ہیں۔ یہ کہنا کہ علامہ نے خطائے اجتہادی کی تعریف پر غور نہیں فرمایا اور امیر معاویہ کے سرفراز بنی امیہ کی کورانہ تقلید اس معاملہ میں بھی اتنا فراموشی علامہ کی شان میں شاید ستاخی کی حد تک پہنچ جائے اسلئے اس کو قطع نظر کر کے ناظرین کے سامنے صرف مجتہد اور خطائے اجتہادی کی تعریف پیش کی جاتی ہے تاکہ ناظرین کو خود ہنس بات کا ادراک ہو جائے کہ جنگ صفین کو خطائے اجتہادی کہنا روز روشن کو شب تار کہنے سے کم نہیں۔ امیر معاویہ پر لفظ مجتہد کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اسکو مجتہد کی تعریف بخوبی واضح کر دیگی۔

مجتہد اس شخص کو کہتے ہیں جو احکام فقہیہ کو مباحثہ جانتا موبع لے کے دلائل تقضیہ یعنی کتاب و سنت و جامع دقیاس کے اور حکم کو منکلی علت کے ساتھ مرتب جانتا ہو اور منکلی علت کا ظن قوی رکھتا ہو پسین قرآن پاک کی قراءت و تفسیر و احادیث کا علم نہ لگی سندوں اور معرفت صحیح و ضعیف کے لئے حاصل ہو۔ (ازالہ الخفا)

قبل اسکے کہ امیر کچھ لکھا جائے کہ امیر معاویہ اس تفریع میں آئے ہیں یا نہیں۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ خطائے اجتہادی کس کو کہتے ہیں کسی مجتہد کی ہر خطا پر خطائے اجتہادی کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ ایک مجتہد کی خطا کو خطائے اجتہادی بنانے کیلئے جن امور کی ضرورت ہے وہ چونکہ سب خطائے اجتہادی کی تفریع میں موجود ہیں اسلئے انکو علیحدہ لکھنے سے خطائے اجتہادی کی تفریع ہی انظرین کے سامنے پیش کرنا مناسب ہے۔ خطائے اجتہادی اس خطا کو کہتے ہیں جس میں مجتہد متقل کسی امر متنازعہ فیہ کے متعلق کلام الہی اور احادیث نبوی میں بلا شائبہ نقسانیت پورے طور پر غور و خوض کے بعد تمام مالد و اعلیہ کی تحقیقات کر کے نیک نتیجے سے کوئی رائے قائم کرے اگر وہ رائے غلط ہوتی ہے تو اسے خطائے اجتہادی کہتے ہیں خطائے اجتہادی کیلئے حساب فیل باتوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) غلطی کرنا (۲) اجتہاد (۳) رائے قائم کرنے میں شائبہ نقسانیت نہ ہو (۴) وہ رائے کلام الہی اور احادیث نبوی سے ماخوذ ہو خطائے اجتہادی کیلئے ان تینوں جزو کا وجود لازمی ہے۔ صرف ایک جزو یا دو جزو کی موجودگی سے ہر خطا خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی۔ خطائے اجتہادی جب ہی ہوگی جب یہ تینوں جزو بیک وقت موجود ہوں۔

خطائے اجتہادی کی تفریع پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد جوتھیں اسکی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ یہ طے کیا جائے کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اسلئے کہ اگر امیر معاویہ کا یہ فعل خطائے اجتہادی میں آیا ہی نہ ہو تو پھر انکے مجتہد ماننے یا نہ ماننے سے بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ امیر معاویہ کا یہ فعل کہ انھوں نے جناب امیر کے خلاف بغاوت کی اسلئے خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتا کہ انکے اس فعل میں خطائے اجتہادی کی تفریع کے جزو دوم دسوم کا کہیں وجود نظر نہیں آتا۔ یہاں مسئلہ یہ کہ حضرت جناب امیر کی خلافت نص کلام اللہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔

”خلافت حضرت علی عند محققین نہیں ثابت ہے در مقابلہ نص اجتہاد اصلاً اعتبار نہیں“

(فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب)

کلام اللہ کی آیات وحدلہ اللہ الذین آمنوا منکم (سورہ فورہ پارہ ۱) اور ان اللہ ذلہ من اللہ الذین آمنوا منکم (سورہ حج پارہ ۱) صاف طور سے ہیں امر کو تباہی بخشنے کے خلاف کن کو نہیں

ہوگی جناب امیر کے اعلان خلافت کے بعد امیر معاویہ پر بھی ان آیات کلام اللہ کے موافق جناب امیر کے تہلوع اور پیروی واجب تھی۔

کیا علامہ کے نزدیک آیات کلام اللہ کوئی پوشیدہ امر تھا کہ جب تک علم امیر معاویہ کو نہ تھا۔ اگر امیر معاویہ کو ان آیات کلام اللہ سے ناواقفیت تھی تو پھر ان کے اجتہاد کا بہ بنیاد و دعویٰ کس دلیل سے ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص بھی ہو سکتا ہے کہ جب تک آیات کلام اللہ کا علم تک نہ ہو۔ پس امر کے ثابت ہو جائے کہ بعد کہ جناب امیر کی خلافت نص سے ثابت ہے۔

”خلافت حضرت علیؓ عند المحققین نص ثابت است در مقابلہ نص اجتہاد و اصلا اعتبار نیست“
(نقادی عزیزی ص ۱۳ جلد اول۔)

”در عند المحققین خلافت حضرت علیؓ فرضی ثابت نص الہی است“ (ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۸۹)
آپ کے خلاف جنگ کرنا اور آپ سے بغاوت کرنا کلام الہی و حدیث نبوی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا اور امیر معاویہ کے اس فعل میں (جنگ صفین) خطائے اجتہادی کے تیسرے جزو کا وجود قطعاً ناپید ہو جاتا ہے۔ جزو سوم کے ناپید ہوجانے سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کے اس فعل میں شائبہ نفعانیت ضرور موجود تھا۔ اور انکی یہ بغاوت کلام الہی یا حدیث نبوی سے ماخوذ ہو سکتی ہے یا نہ ہو سکتی۔

جزو دوم و سوم کی عدم موجودگی سے امیر معاویہ کے اس فعل کے اصلی غایت و حیثیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے مگر علامہ کے تسکین قلب کیلئے میں خطا اجتہادی کے پہلے جزو پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس بات کا بھی علم ہو جائے کہ امیر معاویہ کے معاملہ میں خطا اجتہادی کے اس جزو کا بھی وجود نہ تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نقادی میں امیر معاویہ کے مجتہد اور غیر مجتہد ہونے پر بھی روشنی ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”پس بعد از تحقیق و تفحص روایات معلوم میشود کہ ایشان (امیر معاویہ) در آخر عمر ترجمہ اجتہاد بہم رسانیدہ بودند اما پایہ علی کم داشتند و عبور جمیع احادیث حاصل نبود“ (نقادی عزیزی ص ۱۳)

شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق بھی امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد کچھ عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اور اس مرتبہ اجتہاد کی حیثیت بھی اسی ارشاد سے صاف معلوم ہوتی ہے۔
 ”اما یہ علمی کم داشتند و بموجب جمیع احادیث حاصل نبود“

ایسے دیکھتا ہوں کہ جنگ صفین میں پہلے مرتبہ اجتہاد امیر معاویہ کو مل چکا تھا انہیں جنگ صفین اور اہل سب سے واقع ہوئی اور امیر معاویہ کا انتقال سنہ ۴۰ میں ہوا یعنی بالفاظ دیگر جنگ صفین کے بعد ۲۳ سال تک بغیر حیات رہے اس لئے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جنگ صفین کے وقت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد حاصل نہ تھا اور نہ ۲۳ برس کی مدت کو عمر کا آخر حصہ کہا جاسکتا ہے۔ یہاں سے علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ آخری حصہ عمر سے مراد انتقال سے دو چار برس پیشتر کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔

ملا نظام الدین قرطبی محلی نے بھی امیر معاویہ کے اجتہاد پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ صریح صادق تشریح مناس میں لکھتے ہیں۔

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہیں ہو سکتے اور
 جس پر حجت رہا مشتبہ ہو وہ مجتہد کیسے ہو سکتا
 ہے مثل معاویہ و عمر و ابن العاص کے وہ دنیا
 کی طرف مائل تھے۔

معاویہ و نحوہ لم یکن مجتہداً کیف یکون
 من اشتکبه علیہ حرمة الرب و فیہا
 مجتہد کما و تہ و عمر و ابن العاص و هو
 مائل الی الدنیا۔ (صحیح صادق شرح مناد و بیاض
 لطافتہ المقال کوالہ صبح صادق)

معاویہ کے مجتہد ہونے میں کلام ہے انکو صاحب
 ہدایہ سلف ظالم اور مشاہیر میں عادلین کے مقابل
 میں شاکب ہے اگر وہ مجتہد ہوتے تو کبھی ظالم نہ
 ہوتے ان سے کوئی فتوے بھی بلکہ سیرت اصول
 شریعت منقول نہیں ہو

بل لا کلام فی کونہ مجتہداً کیف و قد صدق
 صاحب الہدایۃ من السلاطین المجاہدۃ
 مقابل عادلین و لو کان بالاجتہاد الما
 کان جوراً و لم ینقل منہ فتویٰ علی طریقیۃ
 الاصول الشریعۃ۔ (فرائع الحجت شرح سلم التہذیب)

(از مولانا عبدالحی کریم العلوم رحمہ اللہ)

”ہر سہ از مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویہ شد و جنگ ابو خالی از نفسانیت
نیت و انیکہ گویند کہ خطائے اجتہادی بودہ پسند خاطر انصاف پسندان نیست۔“ (بخیتہ

الرائد فی شرح العقائد ص ۵۹)

مجھے جو کہ جس مسئلہ کے متعلق گھنا اتفاقا میں کہہ چکا ہوں سے زائد کی فی الوقت ضرورت معلوم نہیں
ہوئی البتہ غلامہ کی رفع تکلیف کے خیال سے دو ایک در علماء کرام کے اقوال بھی اس حصہ بحث پر پیش
کئے دیتا ہوں کہ کہیں وہ یہہ نہ کہیں کہ وہ کسی عالم کا نظر قویہ پیش ہی نہیں کیا بلا خطہ ہو کہ شاہ عبدالمعز صاحب
اس خطائے اجتہادی کے متعلق کیا فرماتے ہیں۔

”و تحقیق اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافتہ اند کہ ایس حرکات خالی از شائبہ نفسانی نبود
و خالی از نقص ثبوت امویہ و قریشیہ کہ بجانب ذی النورین داشت بودہ است پس
نہایت کارش اینست کہ ترکیب کبیرہ و باغی باشد..... اگر مراد از سبب ہیں قدر است
ایں نقل اور اید گفتن و بدداستن بلا شبہ بر تحقیقین ہن معنی واضح است الہم“ (فتاویٰ عزیزی
جلد اول ص ۱۹۳)

”و ہر جائے خطائے اجتہادی را داخل و ادن خالی از شائبہ نیست“ (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۱۹۳)
رضیدہ لکھن سے جن الفاظ میں اس بحث پر روشنی ڈالی ہے ان سے علامہ کو اور بھی تسکین ہو جائیگی
کہتے ہیں۔

”اکثر احافم علمائے اہل سنت ہرگز قائل بخطائے اجتہادی نیستند بلکہ ترکیب کبیرہ میدانند
و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند نہ پیشان نزوح صاحب تحفہ (شاہ عبدالمعز صاحب)
و دیگر محققین اہل سنت مروج است۔“ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵)
مولانا محمد امیر صلاح الیہانی روضۃ النذیر شرح تحفہ العلویہ میں کہتے ہیں۔

قال النواصب فیہ بخطا معاویہ فی الجہنم
تاصیروں کا قول ہو کہ معاویہ جنگ میں خطا واقع ہوئی اور

وخطاء فیہ مصالحہ والعفو فی ذلک
مر جو فی املہ وفعلا میانی جنات الخلد لکیہ
فلنا کذبتہم فلم قال النبی صلعم فی النار قاتل
عمارؓ (روضہ بذیہ طبع دہلی ص ۳۳۳)

ہر خطا معاویہ اور اس کے صاحب کی خطائے اجتہادی ہے
لہذا امید ہے کہ یہ خطا اہل معاف کی جائے گی اور وہ ایمان کے
ساتھ جنت میں داخل ہو گا ہم لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ صاحب جہنم
ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ قاتل عمار جہنمی ہو۔

جس سے ناظرین کو ہر امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ خطائے اجتہادی کے کسی جزو کا اطلاق امیر معاویہ
پر نہیں ہوتا قبل اسکے کہ اس مسئلہ کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں قابلِ توجہ ہے متبعین
دومنین بنی امیہ نے جب امیر معاویہ کو مجتہد قرار دیا تو اسکے ساتھ ایک صورت یہ بھی اختیار کی کہ جنگ
صفین کو جنگ خلافت سے بٹائیگی کوشش کی اور امیر معاویہ کو بجائے طالب خلافت کہتے کہ طالب
نقصا حضرت عثمانؓ قرار دیا اور جنگ صفین کو جنگ حمل کی حیثیت پر پہنچائی مگر بے سود کوشش فرمائی
اس بے سود کوشش میں دو ہر پہلو جو ان حضرات نے مد نظر رکھا تھا یہ تھا کہ خطائے اجتہادی پر جو
اعتراف وارد ہوتا تھا (یعنی امیر معاویہ کے ہر فعل کا کلام الہی وحدیث نبوی کے خلاف ہونا) اسکی
نوعیت میں ایک حد تک فرق ہو جائے۔ دوسرے جو دلائل کہ بہت صحابہ اہل کیلئے اعلانے میں کچھ کھو
وہ عرض مشترک ثابت ہو جائے سے ایک حد تک امیر معاویہ کیلئے مفید ثابت ہو جائیں۔

میں ان دونوں پہلوؤں کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ علامہ کو یہ کہنے کا موقع
نہ ہو کہ بحث کے ہر پہلو پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان دونوں امور کو طے کرنے کیلئے اس امر کی ضرورت
ہے کہ امیر معاویہ کے ان کارناموں میں ایک اجمالی نظر ڈال لیا جائے جنکو براہِ راست اس بحث سے تعلق ہے
تاکہ صحیحہ سے پتہ چل جائے کہ امیر معاویہ کی طرح بھی طالب نقصا حضرت عثمانؓ کہے جاسکتے ہیں یا نہیں
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے کہ امیر معاویہ کو طالب نقصا قرار دینے کی علت صرف اتنی ہی تھی کہ کسی طرح
جنگ صفین اور جنگ حمل میں مشابہت پیدا کر دیا جائے کہ متبعین دومنین امیر معاویہ اس بات کو بھول گئے
کہ ایسی واقعات انکا اس معاملہ میں بالکل ساتھ نہیں دیتے۔

علامہ متبول کرنے کے بعد امیر معاویہ پر صحیح تائید پر حضرت عثمانؓ کے دو خلافت میں نمایاں طور

پڑھا ہر بوسے میں۔ خود حضرت عثمانؓ کی حیات میں بھی باوجود اسکے کہ انہوں نے کوئی دقیقہ نہ کی خاطر داری کا اٹھا نہیں رکھا تھا ان کا بڑاؤ حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہیں رہا۔ جب حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں کچھ لوگوں کو ان سے شکایتیں پیدا ہو گئیں اور حضرت عثمانؓ نے اپنے اہل کواہل میں مشورہ کیلئے مدینہ منورہ میں طلب کیا تو امیر معاویہ نے بجائے حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہ معاملت رکھنے کے حضرت جناب امیر اور حضرت زبیرؓ سے ملاقات کر وقت اپنے آپ کو خلافت کیلئے ان دونوں حضرات کے سامنے پیش کیا تھا (شمس التواریخ خلافت حضرت عثمانؓ) جب حضرت عثمانؓ کا باغیوں نے محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمانؓ نے امیر معاویہ سے مدد طلب کی مگر امیر معاویہ نے انوقت بھی حضرت عثمانؓ کی مدد میں ہر درجہ تساہلی کو دخل دیا کہ جو بالقصد مدد سے کر رہا ہے اس کی حد تک پہنچتی ہے... (شمس التواریخ) حضرت عثمانؓ شہید ہوئے اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کچھ لوگوں کے کہنے سے حضرت عثمانؓ کے قصاص پر آمادہ ہوئیں اور سبائیوں کی فتنہ برداری سے جنگ چل داتے ہوئی۔ امیر معاویہ نے باوجود اس کے کہ وہ اپنے آپ کو طالب قصاص حضرت عثمانؓ ظاہر کرتے تھے اس جنگ کے موقع پر بھی شہر نہ کی غایت یہ تھی کہ فریقین جنگ چل میں اتنے کمزور ہو جائیں کہ غالب گردہ کو امیر معاویہ مقابلہ کی طاقت باقی نہ رہے۔ کیا علامہ کے نزدیک طلب قصاص ایسے ہی لوگ کیا کرتے ہیں جو ہر امداد کے موقع پر پہلو بچاتے رہیں اور جنگی غایت حضرت عثمانؓ کی زندگی میں بھی طلب حکومت رہی ہو جنگ صفین کی غایت طلب قصاص ظاہر کیا جاتی ہے مگر عجیب بات تھی کہ جنگ صفین کے ختم جب تفریقین کی نوبت آئی تو امیر معاویہ اپنے اہل مقصد (یعنی طلب قاتلین حضرت عثمانؓ) کو ایسا صاف آڑا گئے کہ بابر و شاید اہل مکین کے سپرد بجائے قاتلین حضرت عثمانؓ کی جستجو کے خلافت کا فیصلہ فرما دیا۔ اگر امیر معاویہ کا مطلب صرف قصاص تھا تو چھوڑ دینے کے سپرد معاملہ خلافت کیوں کیا۔

اگر بحث کیلئے یہہ فرض کر لیا جائے کہ تفریح و ابن العاص قاتلین کی جستجو کیلئے ہوا تھا مگر خود عمرو ابن العاص نے اس معاملہ کو خلافت کا معاملہ بنا دیا تو امیر معاویہ نے عمرو ابن العاص کو انکی اس فوج کو ہشت چہرہ نالی کیوں نہ کی اور عمرو ابن العاص سے بجا و ضلع حکومت مہرانی خلافت کی ہیبت کیوں لی تفریقین

اور انکے فیصلہ کے بعد امیر معاویہ کو مملکت شام پر تمام و کمال غلبہ و تصرف حاصل ہو چکا تھا اور حضرت امام حسن کی خلافت سے دستکش ہونے کے بعد ان کو کل ممالک اسلامی پر اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ کیا کسی ضعیف ہی ضعیف روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اس اقتدار حاصل ہو جانیکے بعد کوئی کوشش قائلین حضرت عثمان کی جستجو اور متزادینے کی کی۔ یہ عکس سکہ تاریخ تو صاف صاف کہہ رہی ہے۔ کہ حکومت حاصل ہونیکے بعد امیر معاویہ کو شاید یہ بھی یاد نہیں رہا تھا کہ حضرت عثمان کوئی شخص تھے اور ان کو کچھ لوگوں نے شہید کر ڈالا تھا۔ امیر معاویہ کو طالب قصاص ثابت کرنے والی ہستیاں ہیں تھوڑے لوگوں نے دیکر تی ہیں جو حکومت حاصل ہونیکے بعد اسی مسئلہ کے متعلق امیر معاویہ اور عائشہ بنت حضرت عثمان میں ہوئی تھی اور جبکہ مفصل تذکرہ عقد الفرید میں موجود ہے۔ حضرت امام حسنؑ نے امیر معاویہ کو جب حکومت سپرد کر دی تو امیر معاویہ نے خون حضرت عثمانؑ کا ذکر چھوڑ دیا اسکے بعد مدینہ طیبہ گئے حضرت عائشہ بنت حضرت عثمانؑ سے ملاقات ہوئی انہوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ تم نے میرے باپ کا بدلہ لینے کا خیال چھوڑ دیا حکومت حاصل ہونے ہی بان بند کرنی۔ امیر معاویہ نے جواب دیا کہ لوگوں نے میری اطاعت کرنی میں نے امن دیا اسوقت تم یہم عنایت جاؤ کہ امیر المؤمنین حضرت عثمانؑ کی بیٹی اور امیر المؤمنین معاویہ کی بھتیجی کہلاتی ہو اگر میں طلب قصاص کے فضول خیال میں پڑوں اور معاملہ دگرگوں ہو کر حکومت میرے ہاتھ سے نکل جائے تو اسوقت تم مولیٰ عورت رہ جاؤ گی۔ (عقد الفرید)

امیر معاویہ کے طلب قصاص کی جو کیفیت تھی اسکو مولوی حسین الدین ندوی نے خلفائے راشدین حصہ ۲۵ و ۲۶ میں جن الفاظ میں لکھا ہے اُس سے بھی چونکہ اس بحث پر قصاص روشنی پڑتی ہے اسلئے اسکے اقتباسات ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ امیر معاویہ میں بائیں برس سے شام کے والی تھے اس طویل مدت ولایت میں استقلال اور خود مختاری کی تناسل پیدا کر دی تھی حصول تناسل کے لئے اس سے زیادہ بہتر موقع میسر نہیں ہو سکتا تھا۔ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی دیرینہ چٹنگ پھرتازہ ہو گئی بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شامانہ داد و دہش نے ان کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی ان پر اغرض و مقاصد کے لحاظ سے انکے دست و بازو تھے عمرو بن العاص نے مصر کی ولایت کا عہدہ لیکر امانت

و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا۔ غیرہ بن شعبہ اور زیادہ جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار رضوی سے برداشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے۔۔۔۔۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت اور گئے قاتلوں کو سزا نہ دینے کا قصہ عوام کو ہیجان میں لانیکے لئے کافی تھا چنانچہ ملک شام میں پُروردہ طریقہ پر اسکی اشاعت کی گئی ہر ایک گاؤں قصبہ و شہر میں داعطا و خطیب مقرر کر گئے کہ لوگوں میں جوش پیدا کر دیں۔ غرض آزد و بآزی کے تمام اسباب مہیا تھے۔ امیر معاویہ ہن زیریں موقع کو اتہر سے نہیں دیکھتے تھے۔ ۲۵۱ھ ۲۵۰ھ۔۔۔ دوسری طرف شام میں بوائیمہ امیر معاویہ کے زیر سیادت خلافت راشدہ کو اپنی مخصوص سلطنت میں تبدیل کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے انکے لئے اس سے بہتر موقع کیا ہو سکتا تھا چنانچہ امیر معاویہ نے بغیر کسی تامل کے ہر ممکن ذریعہ سے تمام ملک شام میں خلیفۃ الث کے انتقام کا جوش پیدا کر کے حضرت علیؓ کے خلاف ایک عظیم الشان قوت پیدا کر لی اور حسب ذیل وجوہ کو نقاب بنا کر میدان رزم میں اتر آئے۔ حضرت علیؓ نے مفسدین کے مقابلہ میں حضرت عثمانؓ کو مدد نہیں دی تھی غلات میں قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص نہیں لیا الخ (ظلمائے راشدین ص ۲۷۷)

تاریخی واقعات کے مطالعہ سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ امیر معاویہ کو حضرت عثمانؓ کی شہادت صرف اُس وقت تک یاد رہی کہ جب تک جنگ صفین کا دور رہا اسکے بعد جبکہ امیر معاویہ کی حکومت کی بنیاد مستحکم ہوئی گئی اُتنا ہی وہ واقعہ شہادت کو بھلائے گئے اور تسلط کامل ہونے کے بعد تو انھوں نے خوابیں بھی ہیں کا تذکرہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ کیا معر فی امیر معاویہ کے نزدیک مالک محمدؓ مدینہ طیبہ و مکہ معظمہ پر راحت و طراحت بیت المال پر دست درازی پہ سب اوقات بھی طلب قصاص کے پردہ میں چھپائے جا سکتے ہیں نیز جناب امیر مر سبت اور اس سے پرہیز کرنے والوں کا قتل بھی کیا ان حضرات کے نزدیک قصاص پر مبنی تھا اگر متبعین و موافقین امیر معاویہ کو کبھی کو چھوڑ دیں تو انھیں خود ہیں امر کا احساس ہو جائیگا کہ امیر معاویہ کے خلاف فضا کد کر دیکھ کر عیش خود وہ حضرات ہیں۔ نہ یہ لوگ امیر معاویہ کو صحابی رسول اور مجتہد کا مرتبہ عطا فرمانے کی لاطائل اور لٹو کو شمش کوئے اور نہ حق ہیں اور حق جو حضرات کو امیر معاویہ کی طرح حیثیت پیش کر سکی ضرورت ہوتی۔ امیر معاویہ کو بچانے کی بہترین صورت یہی تھی اور اب بھی ہے

کہ جو صرف پولیٹیکل (سیاسی) آدمی تسلیم کیا جائے۔ عورین و متبعین امیر معاویہؓ پولیٹیکل آدمی تسلیم
 کر دیکھیں انھیں خود بہ نظر آجائے گا کہ امیر معاویہ کے تمام افعال و افعال قابل ملامت رہنے کے بجائے قابل تحسین
 ہو جاتے ہیں انہیں اسلئے کہ سیاسیات کا ادنیٰ ماہر بھی اخلاقی اور مذہبی بیوقوف کو غارِ راہ سے زائد و متبعین
 سمجھتا ہے۔ اسکا مطلع نظر صرف دنیاوی فائدہ ہوتا ہے جبکہ دینی قیود و قوانین سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں
 ہوتا۔ عورین و متبعین امیر معاویہؓ سر توڑ کوششیں اس امر کی کہ بنادوت امیر معاویہؓ کو مذہبی لباس
 کا پہنا دیا جائے کہ امیر معاویہ کے مفروضہ مذہبی حیثیت میں کسی طرح کا نقص واقع نہ ہو۔ مگر تاویل پھر تاویل ہی
 ہو گئیں اس سے تاریخی واقعات کی حیثیت میں انقلاب ہو سکتا ہے حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ امیر معاویہ
 اس امر کو بخوبی سمجھتے تھے کہ اگر یوں ہی بے پردہ وہ جناب امیرؓ کی مخالفت پر آمادہ ہوئے تو انکو دس فیصدی
 آدمی بھی ساتھ دینے والے نہیں ملینگے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ تازہ تھا قلوب اس سے متاثر
 تھے امیر معاویہ نے ایک سیاسی (پولیٹیکل) ماہرین کی حیثیت سے اس واقعہ کو آکر کاربایا اور طلبہ خاص کے
 پردہ میں حکومت چل کر نکلی تگ و دو شروع کر دی۔ اسیکے تحت امیر معاویہ کی وہ کوشش بھی تھی جو انھوں نے
 تمام کشتام میں جناب امیرؓ کو شہادت حضرت عثمانؓ میں منہم کر نیکی متعلق کی تھی اور اسی خواہش حکومت کیوجہ
 سے انھوں نے حضرت ام حسن و عبدالرحمن ابن خالد ابن ولید و مالک ابن اشتر وغیرہ کو زہر دلوا دیا
 اور اسی حکومت کو مضبوط کر نیکی علت میں عمر بہت جناب امیرؓ میں رہی۔

جناب امیرؓ کو جو عزت و اقتدار دینا ہے سلام میں حاصل تھا وہ کسی شخص سے پوشیدہ نہیں امیر معاویہؓ
 اسے بخوبی سمجھتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں ایسیت اطہار و جناب امیرؓ کی محبت و عزت باقی ہو تو
 تک امیر معاویہؓ ددگیر بنی امیہ کے دنیاوی اقتدار کو مستحکم بنانا دشوار ہی نہیں بلکہ ایک حد تک غیر ممکن ہے۔
 اسی بنا پر انھوں نے اہتمام سے ابتدا کر کے سب پر قرار دیا اور سب جناب امیرؓ کو شرائط بیت میں داخل کر دیا۔
 جو حضرت عثمانؓ بن عبدالعزیز کے وقت تک براب جاری رہا بنی امیہ نے جو کچھ دنیاوی فائدہ امیر معاویہؓ
 کی اس پر فکری سے اٹھایا اسکو اس کتاب میں جو کہ کوئی تعلق نہیں اسلئے میں اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا البتہ
 خود امیر معاویہؓ کو جو کچھ ذاتی منفعت اس ترکیب سے پہونچی اسلئے متعلق میں ناظرین کو صرف اس قدر یاد دلانا

کافی سمجھتا ہوں کہ شامیوں کی اتباع کا تمام وکمال راز صرف ہی پُر فکر ہی کا نتیجہ تھا اور اس کی بدولت شامیوں میں جناب امیر کے خلاف اتحاد خیال پیدا ہوا تھا کہ جبکہ بہر دوسرے پر امیر معاویہ مرد میدان بن بیٹھے تھے۔

جنگ جمل اور جنگ صفین کو ایک ہی چیز کہنے والوں نے اس مسئلہ پر بالکل غور نہیں فرمایا کہ ان غرض کے قتل ہونے سے دونوں کے احکام میں فرق ہو جاتا قطعاً لازمی ہو۔ اصحاب جمل کی غرض اور امیر کا وہی غرض تھی ہی علیہ اور امیر مثنیٰ کہ جیسے روز روشن اور شب تاریک اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے دعوائے خلافت کرنا تو کیسا خواب بھی نہیں دیکھا تھا اور اسیدو جہ سے علماء نے اصحاب جمل کو باغی قرار نہیں دیا اور باغی اول کا شرف امیر معاویہ کو عطا فرمایا (شرح مقاصد علامہ سعد الدین تغتا زانی) ”اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے بالامادہ جناب امیر سے جنگ ہی نہیں کی بلکہ جب سبائیوں کی فتنہ پروازی سے جنگ اقع ہو گئی تو فریقین کو مجبوراً مدافعت کرنا پڑی“ (شرح مقاصد) حضرت عائشہ کا قصد قطعی طور پر صلح کر دینے کا تھا انکو جنگ بدر جہ مجبوری مدافعت اختیار کرنا پڑی۔ اصحاب جمل میں سے کسی کا قصد انزع خلافت نہ تھا اور نہ کوئی جناب امیر کی مخالفت پر قتل ہوا۔ حضرت زبیر نام دم ہو کر میدان سے واپس ہوئے حضرت طلحہؓ بھی واپس جا رہے تھے مروان نے زبیرؓ کو دیر سے ہونوڑی کیا جن سے انکی وفات ہوئی۔ انتقال کے وقت انکا جناب امیر کے ایک لشکر کی ہاتھ پر تجدد بیعت کرنا محتاج بیان نہیں۔ حضرت عائشہ کی مذمت کتب سیر و تاریخ میں موجود ہے۔ انھیں واقعات کی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

کیا امیر معاویہ کے متعلق بھی علامہ یا متبعین امیر معاویہ کی تقلید کا علامہ کو ذوق ہو رہا ہے کہہ سکتے ہیں کہ انکا ارادہ جنگ کا نہ تھا یا وہ حضرت علیؓ سے خلافت جبراً چھین لینے پر آمادہ نہیں تھے کیا امیر معاویہ کی مذمت بھی کسی تاریخ یا سیر کے کتاب میں کہیں علامہ کی نظر سے گزری ہے۔ کیا اس کو تاویل کو جو امیر معاویہ نے حضرت عمارؓ ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق کی تھی علامہ مبنی بر نیک نیتی کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ کو سلسلہ و نگو دہو کا دینے کا ذریعہ بنانا (جنگ صفین میں امیر معاویہ نے عمر ابن العاص کے کہنے سے کلام اللہ کو نیزہ پر بلند کر لیا تھا) یہی غالباً علامہ کے نزدیک خطائے اجتہادی کے تحت میں آتا ہو گا جنگ صفین تو خیر بڑی

چیز ہے اور اسکے جو اذکیلے شرعی دلائل پیدا کرنا چاہیے دشوار بھی ہے علامہ یہی کوشش کریں کہ امیر معاویہ کے بقیہ افعال زندگی (جنگو ذرا بھی حکومت سے متعلق ہو) میں سے ایک ہی آدہ شرعی حیثیت ہو قرار پا جائے۔
 جھگڑا تو اس کی بھی امید معلوم نہیں ہوتی کہ علامہ کو اس میں بھی کوئی کامیابی نصیب ہو۔ علامہ تو ان واقعات سے دوچار ہو چکے ہیں جو ان کے لیے غائب بھی کہے جائیں گے کہ جنگ جل اور جنگ صفین ایک ہی چیز ہے۔ مگر ناظرین غالباً اس نتیجہ تک پہنچ گئے ہوں گے کہ صحابہ جل کی نیت اور امیر معاویہ کی نیت میں کوئی اودے مشابہت بھی پائی نہیں جاتی۔ اور محرفین و متبعین بنی اُمیہ و امیر معاویہ کی یہ کوشش بھی سرسردماندی اور ضلالت پر مبنی ہے۔

ابتدائی منازل کیلئے بقدر ضرورت امیر معاویہ کی شخصیت پر روشنی ڈالی جا چکی۔ اب جو کچھ ان کے متعلق اور ضروری ہوگا۔ وہ کناب کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آتا رہیگا۔ اب میں ناظرین کی توجہ فصل الخطاب کے صفحات کی طرف منتطعت کرتا ہوں۔

علامہ نے ص ۶۵ امیر معاویہ کے مناقب کو تحریر فرمائی کی زحمت گوارا کی ہے اور امیر معاویہ کا تبار ان الفاظ میں فرمایا ہے: امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جلیل القدر صحابی کاتب رسول صلی اللہ علیہ وسلم معلوم نہیں علامہ کے نزدیک صحابی جلیل القدر ہونیکے لئے کچھ باتوں کی ضرورت بھی ہوتی ہے یا نہیں یا صرف علامہ کی تحریر جلیل القدر ہونیکے ثبوت میں کافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک علماء کا یہ معیار کہ صحابی جلیل القدر ہو کہہنا چاہئے کہ جسکے فضائل اور مناقب حد تو اترا کو پہنچ چکے ہوں مبنی بہ راستی و صداقت نہیں۔ ان کے نزدیک امیر معاویہ کے فضائل و مناقب حد تو اترا کو پہنچ گئے ہیں علامہ جیلان الفاظ کو استعمال فرما رہے تھے تو انہیں یہ یاد رکھنا چاہئے تھا کہ یہ الفاظ کچھ خاص معیت اور معنی رکھتے ہیں اور صرف علامہ کی تحریر سے اس امر کا ثابت ہونا قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔ علامہ اگر اسی تعریف صحابی پر جو انہوں نے لکھی ہے۔ غور کر لیتے تو ان کی سمجھ میں آ جاتا کہ جلالت قدر تو شے دیگر امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا بھی زبردستی ہی میں تفصیل سے اس امر کو ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ لکھی جائے امیر معاویہ اس لفظ کا اطلاق کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ امیر معاویہ کا صحابی ثابت نہ ہونا علامہ کی عطا

کی ہوئی جلالت کو بھی ختم کر دینے کیلئے کافی ہو مگر میں علامہ کی خاطر سے صرف اتنی بات پر ہی بحث کو ختم کر نیکے بجائے کسی قدر اور تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

یہ امر محتاج بحث نہیں کہ صحابی کے ثبوت کا حقیقی راز ان حضرات کی ایمانی حیثیت میں پوشیدہ و مضمحل ہے اور اس ایمان کا ثبوت کسی عقلی دلیل سے نہیں دیا جاسکتا۔ اسکے صرف دو طریقے ہیں اول نص کلام اللہ دوم احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ پہلو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ امیر معاویہ کا ایمان کامل کسی نص کلام اللہ سے ثابت نہیں ہوا اسلئے کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں سے ہیں اور صلح حدیبیہ کے بعد جو لوگ ایمان لائے تھے انکے ایمان بالقلب کی تصدیق کسی نص کلام اللہ سے نہیں ہوتی۔ اور نہ اسکے بعد کوئی اور شہید ہی۔ (میرزا شاہ عبدالعزیز صاحب) اب ہمیں احادیث نبوی اگر ان سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہو تو وہ قطعی طور پر قابل تسلیم عمل ہو ورنہ صرف متبعین و معرفیین امیر معاویہ کا قول ہی ہمارے میں وسیع نہیں ہو سکتا علامہ نے چونکہ خود ہی امیر معاویہ کے متعلق احادیث بھی پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہو اسلئے میں یہاں تفصیل سے وہ احادیث پیش کرنا اور ان پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا صرف چند علماء و محدثین کی رائے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث کے متعلق پیش کر کے بحث کے دوسرے جزو (کاتب سول صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرتا ہوں۔ علامہ نے اگر دیدہ دانستہ آنکھیں بند نہ کر لی ہوتیں تو انکو ان سب عبارتوں کی حقیقت جنگو امیر معاویہ کے مرفقین و متبعین حرز جان کی طرح محفوظ رکھنے کی کوشش میں پڑتے ہیں ان تقاضا میں معلوم ہو جائیں کہ جن میں موضوعات درج ہیں۔ میں علامہ کی توجہ تقاضا میں علامہ علال الدین سیوطی۔ علامہ شوکانی۔ علامہ فیروز آبادی کی طرف مبذول کرتا ہوں جن میں علامہ کو وہ سب عبارتیں مل جائیں گی جنگو علامہ نے حدیث کا لقب دیکر امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے اگر وہ عبارتیں کہ جکی بنیاد جلالت قدر کا پر شکوہ دعویٰ کیا گیا ہے پایہ صحت و ثبوت کو نہ پہنچیں تو پھر علامہ ہی جائیں کہ امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اتنی بھی باقی رہ جائیگی یا نہیں جتنی کہ میں اس میں متشکیک کہہ چکا ہوں۔

انھیں عبارتوں کے متعلق (امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث) لائی مصنوعہ علامہ سیوطی جزو اول

”ثابت نشده و فضل معاویہ پر صح حدیث“

اما بعضی معارفیات یخچر جزداندا
معاویه را بجهنم رسانست که او سر بر شفات یابد و در منافج کجا در راه بماند نام
یابی و در جبهه بسمن سانی از لوی ایستمان قاعه علامی قرنی مذکور انفا و زهی ششوا و اب
بحر کس حتی لفصل -

(۱) امام نسائی - ہمایوی حنفی معاویۃ ان یخیر
مراسد اس حنفی تفضل۔
معاویہ کے لئے یہ بہت، کہ وہ مسلمان بن جائے، مسلمان بن
سے کیا واسطہ۔

(۳) امام سجاد بن زید - کاصح فی فضل معاویۃ حدیث (فوائد المجمعہ)

(۵) علامہ فیروز آبادی۔

(۲۶) دامثال آں بسیار وضع کرده اند در اسانیدان جامع اند

اسی بحث کے متعلق جو عبارت نضاح کا فی مبطوعہ بھی ہیں جو اس سے بھی چونکہ میرے ہمدلال کی تائید ہوتی ہے اس لئے اس کا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے ”جلال الدین سیوطی نے کتاب لائے کی مصدوعہ میں حادث نضاح فی مبطوعہ

بیان کر نیکی بعد جہاد کہہ دیا کہ یہ سب عبادتیں جھوٹی ہیں انکی کچھ بھی اصلیت نہیں پہر کہا حکم خدا کا ہے اس روایت کو اور بخوش اپنے پاس لے آئے اور انھوں نے امام حجت بن ابی اسحاق عظمیٰ سے کہ فضیلت معاویہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہو اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں ابن جوزی سے نقل کیا ہو اور انھوں نے امام حجت بن راہویہ سے کہ فضیلت امیر معاویہ میں کوئی خبر صحیح نہیں۔

علامہ کو حقیقتاً ان حضرات کی سعی حاصل کا مشکور ہونا چاہئے جنھوں نے امیر معاویہ کی خوشنودی کا پروانہ (خان حنظلہ صاحب فی وقایع حینی بقولہ امیر معاویہ) حاصل کر نیکی لئے اپنی تمام عمر حدیثیں بنانے میں صرف کر دیں انھیں کی کوششوں کا یہ نتیجہ کہ آج علامہ اور دیگر مورخین متبعین بنی امیہ ان عربی عبارتوں کو حدیث کے نام سے یاد کر نیکی قابل ہوئے۔ علامہ نے بھی نواصب کی تقلید میں انھیں عربی عبارتوں کو حدیث قرار دیکر امیر معاویہ کے معرفت بد نیکی کا حق ادا کر دیا۔

علامہ کی قہمہ پھر اس واقعہ کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جسکو میں نے دیا ہے میں لکھا ہے جس میں امام احمد نے اپنی صاحبزادہ سے فرمایا تھا کہ جناب امیر کے دشمنوں (بنی امیہ) نے ان سے نکاری کر نیکی لئے عربی عبارتیں وضع کرائی تھیں جسکو وہ جناب امیر کے مقابلہ میں استعمال کرتے تھے اور انکو حدیث کہتے تھے۔

جو عبارت ادبی گئی ہے اس سے دو امور کا پتہ چلتا ہوا دل یہ کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کی متعلق کوئی نفس کلام الہی میں موجود نہیں دوسرے یہ کہ جو حدیثیں ان کے فضائل اور مناقب کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں سب موضوع ہیں اور کوئی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی صحابی کے جلیل القدر ہونیکا ثبوت صرف انھیں دو چیزوں سے دینا ممکن تھا انکی یہ حالت معلوم نہیں کہ وہ میری چیز کوئی علامہ دریافت کی ہو کہ جسکی بناء پر امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول کا مرتبہ عنایت فرمایا گیا ہے اس یہ بات دوسری ہو کہ علامہ نے خود اپنی قوت اجتہاد و بکا د کے پیر و سر پر کہہ دیا ہو۔ امیر معاویہ کی ادلہ ذکر حیثیت (یعنی جلیل القدر صحابی رسول ہونا) ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اس کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ امیر معاویہ کیسے تہ کے ہیں ایسی یہ دیکھنا ہو کہ دوسرے جزو (کاتب رسول ہونا) کا کیا حال ہو اور اس سے کوئی فرق امیر معاویہ کی حیثیت میں واقع ہوا ہو یا نہیں۔ غور طلب بات یہ مسئلہ میں صرف اتنی ہو کہ مجر د کتابت خود کوئی ایسا فعل ہو یا نہیں کہ جس سے کاتب

کہ ذاتی افعال اعمال کی نیت بھی بد جائے اور صرف کتابت اسکے لئے اجرا خودی اور علومات کا باعث ہو سکے۔ کتابت کی صورت نہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کی حالت کا اندازہ فرما کر اسکو اس کا رخص کیلئے منتخب فرمایا ہو اور وہی شخص ہمیشہ کتابت کرتا رہا ہو اگر یہ صورت واقع ہوئی ہوتی تو ضمناً یہ دلیل پیش کرنا شاید ممکن ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی باطنی حالت کی بہتری کا اندازہ نہ فرمایا ہوتا تو وہ ہرگز ان سے کتابت کا کام نہ لیتے مگر واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ صورت حال اسکے بالکل برعکس تھی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص شخص کو کسی اس خدمت کیلئے منتخب نہیں فرمایا بلکہ صورت یہہ ہوتی تھی کہ ضرورت کے وقت جو شخص موجود ہوا یا جسکو بلانا بہرسانی ممکن ہوا اسکو کھنے کا حکم دیا گیا۔ کتابت وحی تو اس سے بہت زائد ہم چیز تھی امیر دنیا کے اسلام کا بہت کچھ دار مدار بھی تھا مگر اس میں بھی یہی صورت واقع ہوتی تھی اگر انتخاب کی صورت ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی عبد اللہ ابن ابی ابن سرح سے کہ جو مرتد ہو نہ والا تھا اس کام کو نہ لیتے۔ اگر مجرد کتابت باعث علومات ہوتی تو بہر عبد اللہ ابن ابی ابن سرح بھی اگر زائد نہیں تو کم از کم ہی قدر علومات کا مستحق ہوتا جتنے کہ امیر معاویہ کو اسکے متعلق کوئی شخص اس امر کا دعویٰ نہیں کہ وہ صرف اس خدمت کی وجہ سے باعث احترام یا علومات کا مستحق ہے لازمی طور پر تہیہ یہ نکلتا ہو کہ اگر کتابت کے اعمال و افعال زندگی اسکو قابل حرام ثابت کرتے ہیں تو خیر ورنہ صرف کتابت یا کتابت وحی باعث احترام و علومات نہ ہوگی۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ جو واقعات امیر معاویہ کی زندگی کے اوپر درج کئے گئے ہیں وہ امیر معاویہ کو قابل احترام و توقیر باقی رکھتے ہیں یا نہیں۔ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اس کے چل کر ناظرین کے سامنے آوے گی۔

۶۵۔ علامہ نے حضرت مولانا حبیب اللہ عریض فرمایا ہے۔ "دوسرا حصہ پھر کتاب کا وہ جو میں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کا تب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر اہل جلالہ صحابہ کی بالتصریح اور بالتشریح غیر مول طریق پر توہین و تنقیص کر کے ان عالم ہیبت و انجاعت نے مقصد بکاری فرمائی ہو۔" جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر اور کتابت کا تعلق ہو میں اس متقابل ناظرین کے سامنے ماملہ کی حیثیت کو پیش کر چکا اور دیگر اہل صحابہ میں کن حضرات کی طرف اشارہ کیا گیا ہو جب تک علامہ اسکی تشریح نہ فرمائیں ظاہر ہو کہ اسوقت تک کچھ عرض کرنا ممکن نہیں اگر علامہ نے اور کچھ ایسی ہی ہستیوں (جیسے امیر معاویہ) پر اہل صحابہ

کے الفاظ کا اطلاق فرمایا ہے تو بہتر ہوا کہ علامہ نے اُنکے نام دینے کی رحمت گوارا نہیں فرمائی۔ غالباً ان الفاظ کے پردہ میں بھی پہلے امیر معاویہ ہی کی سی حدیث کی ہستیاں پوشیدہ ہو گئی اسلئے کہ جن حضرات کے متعلق علما نے اعلیٰ صحابہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں اُنکے متعلق تو حسن الانتخاب میں کہیں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں کہ جو پہلی بہ ذہین و نقیص کہا جاسکے۔ اگر یہ یہ کہا جائے کہ امیر معاویہ کا نام ہر گز بلا تعظیم لیا گیا ہے۔ تو اس کے متعلق مناقب حافظیہ ملفوظہ حافظ محرم علی حسینی خیر آبادی مرتبہ مولوی امدی علیاں صاحب ہیں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا اثر ملاحظہ ہو لکھتے ہیں:-

”ور ذکر معاویہ فرمودند کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نوشتہ کہ قتلکے ذکر جناب امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ السلام باشد در ان نام ایشان تعظیم نہاید گفت۔ (مناقب حافظیہ ص ۱۳۱)

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے بھی امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی کا لقب عنایت فرمایا ہے اور اپنی ذاتی رائے کو جماع امت کے الفاظ کے وزن سے ثقیل تر کر نیکی کو شش فرمائی ہے۔ غالباً علامہ نے اس موقع پر جماع امت کے الفاظ سے صرف اپنی رائے مراد لی ہو اور دقت بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ علامہ کی تنہا رائے ہمارے نزدیک جماع امت سے بدرجہا زائد ثقیل و زنی ہے جن علما کے خلاف لکھنے کی جرات کی ہو اُنکے قوال ہیں مجتہدین کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اور اُنکی اس بغاوت پر خطائے اجتہادی کے الفاظ کا استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں ہم کہہ چکے ہیں اس موقع پر ناظرین کی یاد دہانی کیلئے صرف مولوی رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المسکین کی کتاب اصلاح طائفۃ المقال سے کچھ عبارت نقل کئے دی ہیں اس ناظرین کو علامہ کے جماع امت کی حقیقت بھی معلوم ہو جائیگی اور دقتی امر کا پتہ بھی چل جائیگا۔

بکر سیکہ امیر المومنین (حضرت جناب امیر) جگت کردہ باغی و مرتکب کبیرہ بود و بداند کہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدا اسے امامت حضرت جناب امیر عنایت تفویض حضرت امام حسنؑ بر او از نجات بود کہ اطاعت امام وقت نہ داشت و بعد از تفویض حضرت امام بد و از لوک شد۔ ص ۷۷ صاحب تحفہ عسکریہ ششم باب ہفتم فرمودہ کہ طفل و بستان کہ عقائد نامہ فارسی اسبت را کہ نظم و لفظ نور الدین جامی است خواندہ یادیدہ باشد یقین میداند کہ اسبت قاطبۃ جماع داند بر کہ معاویہ

بن بانی سفیان اذیت دے امامت حضرت امیر ثنائیت تفویض حضرت امام حسن باوازیغاۃ
 بود (۱۵۶) اکثر اعظم اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتجب کبیرہ میدانند
 دیکھتے قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند باہمکہ بدیشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین
 اہلسنت مرجوح است۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۷)

ابا مکی فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ علامہ کی رائے زائد و قبیح ہو یا رشید المصلکین اور شاہ عبدلغزیز صاحب
 کی رائے ہی صحیحہ میں چھین اختر ضلع علامہ نے مولانا جامی کے دو شعر کے متعلق اپنی بیش قیمت رائے کا اظہار فرمایا
 ہو اور تقریباً چار صفحہ (۶۸۱ تا ۶۸۵) ہی فضول و لایعنی بحث کے نذر رکھے ہیں۔

قبل اسکے کہ علامہ نے جو اصلاح مولانا جامی کو دی ہو اسکے متعلق کچھ لکھا جائے مناسب یہ معلوم ہوتا ہو کہ
 وہ دونوں شعر پہلے ناظرین کے سامنے پیش کر دیے جائیں تاکہ ناظرین علامہ کی جدت پسندی کی داکم جتہ
 دے سکیں مولانا جامی نے امیر معاویہ کی بناوت کو حسب ذیل الفاظ میں ادا کیا تھا ہے

آن خلائے کہ دشت باحیدرہ در خلافت صحابی دیگر
 حق در کجا بدست حیدر بود جنگ بائے خطائے منکر بود

علامہ نے ان اشعار میں صرف ایک داؤ کے تغیر و تبدل سے وہ جان ڈال دی کہ سمجھدار حضرات انکی
 لغویت کی جستجو رچا ہیں داؤ دیکھتے ہیں انکے نزدیک دوسرے شعر کے آخر مصرعہ میں بجائے خطائے منکر کے خطا
 و منکر ہے اصلاح اختر لغت کی اصلی خوبی یہی ہو کہ ایک شعر کے تغیر و تبدل سے مفہوم کہیں سو کہیں پہنچ جائے
 مگر اس بے معنی تخریص کے ہم بھی قائل ہیں کہ جو تخریص بھی ہو اور یہ بھی عبارت کے مفہوم پر کوئی اثر نہ ڈالے
 معلوم نہیں علامہ نے اس داؤ کے اضافہ سے مولانا جامی کے شعر میں کیا معنوی خوبی پیدا کی ہو اسوس بہتہ
 کہ علامہ نے کوئی معنی اس شعر کے بتانا پسند نہیں کئے ورنہ شاید اس میں کچھ سمجھ سکتا۔ انکے متبعین و معرین کو
 نکتہ درس طبائع اس خوبی تک پہنچ سکیں گے کہ وہ اختیار کو بھلا اس علم سینہ سے کیوں فائدہ اٹھانے کا موقع
 دینگے۔ کیا علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ خطا و منکر کہنے سے بھی مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑا یا اگر اس خطا و منکر میں
 بھی کوئی اس قسم کی خوبی نہیں ہو کہ جسکی مثال اس شعر سے ملتی ہو۔

مگس کو باغیں جانے نہ دینا کہ تاجی خون پر دانہ کا ہوگا

(یعنی کئی باغیں جانگی چھوڑنے میں کوشش نہ بنائی گئی تھی مگر وہ قوم شیعہ کی صورت میں جل کر پرانہ کھیلے گا ابھی تک)
 تو بات دوسری ہوئی مولانا جامی کی طرف سے اس صلاح کا منکر یہ علامہ کی خدمت میں پیش کرنے پر
 مجبور ہوں۔ خود مولانا جامی کی مرض پاک کا اس صلاح سے جو کچھ حال ہوا اسکا صحیح اندازہ تو خیلے دشوار ہو۔
 معلوم نہیں کہ علامہ کونسی رائے کی تائید کی فکر کیوں ہوا کرتی ہے یوں انکی رائے کیا کم دستیع ہوتی ہے کہ
 وہ عامیوں کی طرح در بدر تائید کیلئے دوڑنا گوارا کرتے ہیں۔ پس موقع پر بھی بلا ضرورت ٹھونچنے شاہجہاں
 کے وقت کے نسخہ کا حوالہ دیکر اپنی بات کو ہلکا کر دیا۔ اب خواہ مخواہ لوگ یہہ کہیں گے کہ علامہ نے ایک فرضی
 قصہ کو اپنی بات کی تائید کی تھی ورنہ وہ اس نسخہ کے متعلق یہہ کیوں کہتے ہیں۔ اگر ناظرین کرام میرے اس
 قول میں شبہ ہوں تو مجھے اصرار بھی نہیں۔ علامہ تو سادگی اور انتہائے کفر سے یہہ کہہ کر نہیں بھلا
 یہہ خیال کیسے ہوتا کہ اس کو کھلا ہوا مطلب یہہ ہی نکلتا ہے کہ اس نسخہ کا جو صرف علامہ کی طبع نوٹوں تک
 محدود ہوا اور ہی سے اس کے ماننے پر اصرار نہیں۔ علامہ نے جس نسخہ کا حوالہ دیا یہ وہ غالباً خود انگوٹھیں سے
 دستیاب ہوا ہی اس سے قبل تو انکے یہاں اسکا وجود ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ صاحب سراج الاذکیا تو امیر معاویہ
 کے خطائے اجتہادی کے قائل نہ تھے انھوں نے تو امیر معاویہ کو باغی ہی لکھا ہوا اور عقائد نامہ طاجامی پراس
 بحث میں ہتہ لال بھی کیا ہے (تفریح الاذکیا جلد ۲ ص ۵۲۳) اگر اس شاہجہانی نسخہ کا ثبوت بھی وجود ہوتا
 تو وہ اس غلطی کے کیوں مرتکب ہوتے ہیں تو علامہ کی تلاش و جستجو کا قائل ہوں کہ وہ چیز انھوں نے ڈیوڈنڈہ کر
 پیدا کی کہ جسکی ہوا بھی اور محققین کو ہمیں لگی سمیت ہی کو کہتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب رشید انگلیں ایسے محقق
 جن میں اور شاہجہاں کے وقت میں کچھ بھی نہ تھا اس نسخہ شاہجہانی کے مطالعہ کی دولت سے محروم رہو اور یہہ
 دولت ہاتھ آئی تو صرف علامہ کے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تو عمر بھر مولانا جامی کے ان شمار کو کسی طرح پڑا کئے
 جس طرح کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھا ہوا اور ہی بنا پر عقیدہ ششم یا ہفتم میں مسئلہ بناوت کو
 متعلق عقائد نامہ مولانا جامی پر ہتہ لال بھی فرمایا ہے (بیضاح لطائفہ المقال ص ۱۵۵) و تفریح الاذکیا جلد ۲ ص ۵۲۳
 رشید انگلیں نے صرف عقائد نامہ کے حوالہ دینے پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اجتہاد کی نفی میں انھیں دونوں

شعروں کو اس طرح پیش بھی فرمادیا۔

”مولانا نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سرہ در عقائد نامہ منظومہ میفرماید۔

آں خطائے کہ داشت با حیدر

و خلافت صحابی دیگر

حق در آنجا برست حیدر بود

جنگ با او خطائے منکر بود۔“

(بیجاخ لطائف اقبال ص ۷۵)

علامہ سے اس سلسلہ میں بہت حد تک انگریزوں کی کجی کسی نظم یا شعر میں تخریف کی ضرورت لاحق ہو تو یا معنی تخریف

زیادہ مناسب ہوگی جس سے کچھ فائدہ بھی ہوئے معنی تخریف تو ایک لایعنی بات ہے۔

علامہ نے اپنی اس استدلال کو صحت پر کتب بات نامہ ربانی کی تحریر سے بھی کوکہ فرمایا کی زحمت گوارا فرمائی

ہو مگر اس پر ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ جو عبارت انھوں نے اپنی استدلال کی تائید میں پیش کی ہے وہ ان کے دعویٰ

کی تائید کرنے کے بجائے صاف الفاظ میں ان کی اصلاح کی تردید کر رہی ہے۔ اور اس عبارت سے بھی یہ صاف طور پر

ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی نے خطائے منکر ہی کہا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت۔

”مولانا عبد الرحمن الجامی کہ خطائے منکر کفہ است نیز زیادت کردہ است بخطائے“

علامہ بجائے اسکے کہ حضرت تولد پر تخریف کا الزام دیتے انھیں مولانا جامی کے مسلک پر عرض کرنا چاہتے تھا

حضرت مجدد کے خیال میں بھی یہ بات نہ آئی کہ مولانا جامی کے اس شعر میں علامہ کی جو ذہ صلاح دیدیتے انھوں نے

بھی شعر کو صحیح تسلیم کیا اور مولانا جامی کے شعر کی اوّل پر گفتگی۔ یہ بات علامہ ہی کیلئے اٹھ رہی تھی کہ وہ تہی مدت

دراز کے بعد مولانا جامی کو اصلاح دیں۔ حضرت مجدد نے جن معذور الفاظ میں۔

”و ظاہر اس سخن از مولانا جامی بریل ہو و شیان سر برزده“

مولانا جامی کے اس ارشاد و عقیدہ کی مخالفت کی ہو وہ خود بہت بڑی دلیل اس عقیدہ کی صحت کی ہے۔

حضرت مجدد کی تحریر خود اس امر کو بتا رہی ہے کہ جب وہ کوئی دلیل اس اعتقاد کے باطل ٹھہرائیگی ممکن نہ ہوئی تو انھوں نے

انکو سہو و شیان کے حوالہ کر دیا۔ اس بات پر بحث کی ضرورت نہیں ہو کہ اس قسم کی تحریریں نہیں کہی جاکتی بلکہ انکو

ایک حد تک دلیل بھی مقرر ہوئی کیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور انکو قول

منیصل کہتے ہیں کہ مخالفت کے اعتقاد اور دلائل کو یہ کہہ کر رد کیا جائے کہ سہو و شیان ہو گیا ہے۔

۶۸۔ علامہ نے تحفہ ورفاد سے شاہ عبدلغزیز صاحب کا موازنہ فرمایا ہے اور فتاویٰ کو ناقابل اعتبار اور مخرج قرار دیکر تحفہ کو اہل تبرج دی ہے اور اپنے نزدیک اشار مولانا جامی اور فتاویٰ شاہ عبدلغزیز صاحب کی حقیقت کا اظہار کر کے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کیا ہے مگر علامہ بنی عادت کے موافق اور علماء کرام کے اقوال میں مسئلہ کے متعلق مہول گئے۔ مولانا جامی کے اشار میں تعریف اور فتاویٰ کو غیر معتبر قرار دینے سے امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی علامہ نے مگر علامہ کرام کے اقوال کو کیا کہیں گے جنہوں نے امیر معاویہ کو باغی و بطل مذہب مانا ہے میں اس سے قبل خطائے اجتہادی کے بحث میں کچھ اقوال پیش کر چکا ہوں مگر علامہ کے حافظہ سے ذکر معلوم ہوتا ہے کہ شاید چند ورق بیشتر کی عبارت بھی یاد نہ رہی ہو اسلئے باوجود خوف تکرار کے علامہ کے کچھ اقوال پھر لکھے دیتا ہوں۔ شاہ عبدلغزیز صاحب کا مقولہ جو فتاویٰ میں درج ہے وہ تو علامہ کے نزدیک پایہ صحت سے گرا ہوا ہے اسلئے انکوش کرنا غالباً علامہ کے خلاف ہو گا اسلئے میں انکوش کرنے سے اجتناب کرتا ہوں البتہ تحفہ کی عبارت جسکو علامہ شاہ صاحب کی تصنیف بلا تعریف و الحاق سمجھتے ہیں غالباً علامہ کے نزدیک بھی معتبر ہوگی۔

(۱) شاہ صاحب نے باب ہفتم عقیدہ ششم میں امیر معاویہ کی اس بغاوت پر حسب ذیل الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔
 ”اہلسنت قاطبہ جماع دارند برآئکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر نہایت تفویض حضرت امام حسن بہ او از بناء بود کہ اطاعت امام وقت داشت کہ ہم میں کہ چون او را باغی و متغلب میدانند پس چو اہل را دینی کنند جو پیش آئکہ نزد اہلسنت متحکم کبیرہ را اہل جائر نیست بالخصوص اسی شخص باغی ہم متحکم کبیرہ ہست چو الخ نہ ساینہ“ (تحفہ)

کیا علامہ کے نزدیک بغاوت اور خطائے اجتہادی دونوں ایک چیز ہیں۔ کیا بغاوت بھی کلام اللہ و وحی ہوتی یا خود ہوا کرتی ہے وہ بھی بجائے نفسانیت کے لہیت و حقانیت پر مبنی ہو کر کرتی ہے۔ کیا باغی کو بھی ان کے نزدیک مجتہد کی طرح سے ایک ثواب ملتا ہے۔

(۲) اکثر اعظم علماء اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند لکہ متحکم کبیرہ می دانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شد اند انکہ مذہبشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مروج است

(۳) ”ناصیبوں کا قول ہو کہ معاویہ سے جنگ صفین میں خطا واقع ہوئی اور یہ خطا معاویہ اور اس کے مصاحب کی خطا اجتہادی ہے لہذا امیر ہو کہ یہ خطا اس کی صاف کی جائے اور وہ جتنی ہو سکے ہلوگ کہتے ہیں کہ نواصب جھوٹے ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قاتل عمار جہنی ہے۔“ (روضہ مطہر دہلی ص ۳۳)

(۴) ”ہر صہ از مخالفات و عواربات واقع شد از طرف معاویہ نہ جنگ و خالی از نفسانیت نیست و اینکه گویند کہ خطائے اجتہادی بود پسند خاطر انصاف پسندان نیست۔“ (بغیۃ الراہد نواب صدیق حسن خاں)

(۵) ”امیر المؤمنین علی مرتضیٰ در اجتہاد و خلاف محض و مصیب بود و مباشرت امر خلاف رستی و مستعین و معاویہ مخطی و مظل و مذنب و غیر مستحق الخ۔“ (مصلح الہدایت ترجمہ عوارف)

(۶) ”اور محققین اہل حدیث بتدسیع روایات صحیحہ فرماتے ہیں کہ یہ حرکات (امیر معاویہ) انکے خالی شائبہ نفسانیت و حیثیت و منصب سونے تھے نہایت کار از کتاب کبیرہ و اختیار نہاد ہو کہ بغیر بغیۃ بنو ابیہ۔“ (تفریح الاذکیا جلد دوم ص ۲۴۱)

غنیۃ الطالبین اگرچہ مروج ہے اور اکثر کے نزدیک استدلال کے قابل نہیں مگر چونکہ علامہ نے اسکو متبرکھک متعدد و الہ انکے دیئے ہیں اسلئے علامہ کی خاطر سے اسکی عبارت بھی پیش ہے۔

(۷) ”کما قال نکان اماما حاشا الخ ان قتل وین خرج عن ذلک و ناصبہ حر باکان باعینا و خاسر حاشا الخ (احام۔“
حضرت امیر المؤمنین علی امام رہت تھے اوقات شہادت ہی کے کہ جس نے خروج کیا اور مخالفت کی اور حضرت سید الشہداء علی نے خروج کرنے والا ہوا۔ (غنیۃ الطالبین تفریح الاذکیا جلد دوم ص ۲۴۲)

(۸) ”معاویہ و نیاراد دست داشتی لہذا از حضرت علی جدال و قتال کرد و برخود نام باغی و طاغی از امام رہتی تا قیامت برگردن نہاد۔“ (سخاوت الکونین مطبوعہ دہلی ص ۳۳)

(۹) ”مجس نے امام رہتی کے خلاف خروج کیا اور لڑا وہ باغی ہے۔“ (مل و نعل علامہ شہرستانی طبع مصر) حقیقتاً یہ بات تخریج بحث بھی نہیں اور نہ ہی بحث کیلئے اسکی ضرورت تھی کہ علامہ کے اقوال درج کر کے استدلال کی صحت و صداقت کا ثبوت پیش کیا جائے اسلئے کہ امیر معاویہ کا مجتہد نہ ہونا اور اسکی اس بغاوت کا کلام الہی

واعادیت نبوی سے ماخوذ نہ ہوا اس بحث کے ختم کر دینے کو کافی تھا مگر علامہ کی تسکین کے خیال سے یہ کہہ دینا تو اہل
مفتل کرنا پڑے۔

علامہ نے جو عبارت قادیانی شاہ عبدلرزاق پیش کر چکی زحمت کو ادا فرمائی ہے وہ اُنکے نزدیک شاہ صاحب کی
تحریر نہیں ہو اور نہ اُنکے مسلک کے موافق ہو اس سے اُنکے نزدیک صرف اس قدر ثابت ہوا کہ اہل حدیث کا مسلک
یہ ہے کہ یہ شخص نے عبارت قادیانی نقل کرتے وقت اس عبارت کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا اور نہ وہ یقیناً یہ سمجھتا
تھا کہ شاہ عبدلرزاق صاحب کا مسلک یہ نہ تھا اسلئے کہ اگر صرف عبارت کے اتنے ہی جزو کو دیکھا جائے جو علامہ
نے قطع و برید کے بعد پیش کرنا مناسب سمجھا ہے تو بھی اُنکے الفاظ سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلک صحیح بھی وہی
ہے جس کو علامہ اہل حدیث کے سرنزدہ کر شاہ صاحب کو اس سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو عبارت جو
علامہ نے پیش کی ہے۔

”علامہ اور اہل انہر و مفسرین فقہائیں جملہ حرکات و جملہ راجل و خطائے اجتہادی دارند لیکن محققین

اہل حدیث بعد متبع روایات صحیحہ دریافت اند کہ اس حرکات خالی از شائبہ نفسانیت نہ بود۔“

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدلرزاق صاحب نے وہ الفاظ بکے نیچے ہم نے خط کیونچر یا ہے محض عبارت کی
زینت کیلئے کہہ دیئے ہیں اور ان میں کوئی واقعیت نہیں ہے یا علامہ کے نزدیک الفاظ تو پُر از معنی و مبنی بہ واقعیت
ہیں مگر شاہ صاحب کا مسلک روایات صحیحہ کے خلاف ہے کیونچر شخص نے جو شل کہی ہو کہ داؤد شمن ناداں دوست اچھا ہوتا
ہو کہ وہ ایسی ہی موقعوں کیلئے ہے۔ علامہ نے شاہ صاحب کے ساتھ یہ چھی دوستی کی کہ اُنکے مسلک کو روایات صحیحہ کے
خلاف قرار دے کر انہیں بھی وہاں پہنچا دیا چاہاں خود میں اور سیو جہ سے انہوں نے بقیہ عبارت کو جو اس سے متعلق
تھی حذف کر دینا اپنا فرض سمجھا اسلئے کہ اس عبارت کے کھٹنے کے بعد تو شاید ان سے بھی یہ عبارت نہ ہو سکتی کہ وہ
یہ کہیں کہ شاہ صاحب کے مسلک کا اس سے بہتہ نہیں چلتا۔

میں ناظرین کے سامنے شاہ صاحب کے قادیانی کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود دیکھ لیں
کہ شاہ صاحب کا مسلک کیا ہے۔

”و علامہ اہل سنت در حال احوال (معاویہ) مختلف از علامہ اور اہل انہر و مفسرین فقہائیں حرکات و جملہ جمل

اور اباجاب علی مرتضیٰ حل برخطائے اجتہادی دارند و محققین اہل حدیث بتفسیح روایات صحیح دریا
اند کہ اس حرکات غالی از شاہد نفسانی بنود محالی از تحت تصب مویہ و قریشیہ بنود ہست پس
نہایت کارش اینست کہ مرکب کبیرہ و باغی باشد و الفاسق لیس با اهل اللعن اگر مراد از سب نہیں
قدر است این غل اور اگر گفتن و بدو استن بلاشبہ بر عقیدین این معنی واضح است و اگر مراد
از سب لعن و ستم است پس معاذ اللہ کہ کہنے از لہنت پیرامون آل کردہ چہ نزد اینہا برائے فاسق
و مرکب کبیرہ ہست فارماور لہست فیکون اللعن جہا خاصۃً او کہ مراد صاحبی ہست شفا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نحو صاحب حق یعنی جناب مرتضیٰ و رقی او زائدہ بر فاسق دیگر متوقع
و مراد ہست الخ۔

جن الفاظ کے نیچے میں نے خطا کیچند یا برائے سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا مسلک بھی
وہی ہے جس کو علامہ نے صرف اہل حدیث کا مسلک قرار دیا ہے اسلئے یہ کہنا کہ فتاویٰ کی اس عبارت میں شاہ صاحب
کا خود مسلک ظاہر نہیں ہوتا انتہائی ناہمی ہے۔

اب علامہ کے اعتراض کا دوسرا پہلو یعنی (الحاق و زیادت) کو بھی دیکھ لینا چاہئے کہ وہ کہا ٹھک صحیح ہے۔
تخص کے متعلق علامہ کا خیال ہے کہ نہیں کوئی تحریف و الحاق نہیں ہوا اسلئے اگر خود تخص کی عبارت بھی امیر معاویہ
کو اسی حیثیت (فتاویٰ) سے پیش کرتی ہو تو پھر الحاق اور زیادت کا خیال بھی قطعاً اذرت ہو گا۔ تخص کی جس عبارت
کو علامہ نے پیش فرمایا ہے اسکی پوری عبارت کو اگر علامہ غور سے ملاحظہ کرتے تو یقین معلوم ہو جاتا کہ تخص اور فتاویٰ
میں امیر معاویہ کے متعلق الفاظ کے علاوہ متضاد و متضاد کوئی فرق نہیں اسلئے اس جزئی عبارت بھی ناظرین کے
سامنے پیش کی جاتی ہو اور علامہ کی توجہ تخص کے بائیں ہم عقیدہ ششم کی طرف مبذول کی جاتی ہو جہاں شاہ صاحب
نے الفاظ کے فرق سے امیر معاویہ کو وہی لکھا ہے کہ جو فتاویٰ کی عبارت میں موجود ہے۔ اور چہرہ علامہ اسقدر
متضرع ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

”اہلبست قاطبہ جامع دارند بر آنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر معاویہ
تغویض حضرت امام حسنؑ بہ او از ہنایہ بود کہ اطاعت امام وقت نہ داشت و بعد از تغویض حضرت

امام بدوازلوک شدہ اندیم بریں کہ چوں اور ابائی و تطلب میدارند پس چو العن اوئی گنند جو ایشیں اینکہ
نزدیگست، پس مکرکب کبیرہ العن جائز نیست بالخصوص کسی شخص باغی ہم مکرکب کبیرہ است و اگرچہ این
نمایند..... و متسکلا ایشاں دریں باب ہم کتاب اللہ..... بطله شارع در حق کسیکہ
ایمان دار و متنفذ است... پس امر یہ متنفذ نہی باشد از لسن باغی و مکرکب کبیرہ.....
پس لسن او نہی عنہ باشد آری لسن بالوصف در حق اہل کبار ائمہ است لکن ایں لسن در حقیقت
لسن آن صفت است الہ

تخفہ کی اس عبارت پر تو خود علامہ کے مقولہ کے مطابق تخریف الحاق زیادات کا بھی اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیا اُنکے
نزدیک اس عبارت میں شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی وجہیت قائم نہیں کی کہ جو فتاویٰ کی عبارت سے پیدا ہوتی
ہے۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہ شاہ صاحب نے ایک ہی چیز کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کیا
ہے۔ شاہ صاحب نے فتاویٰ میں امیر معاویہ کو باغی و مکرکب کبیرہ مانا ہے اُنکے (امیر معاویہ) افعال کو برا کہا
ہے مگر وہ اپنے لسن و شتم کو منع کیا ہی۔ بعینہ اسی طرح تخفہ کی اس عبارت میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کو
باغی و مکرکب کبیرہ مانا ہی اور اُنکے فعل کو برا کہتے ہوئے لسن کرنے سے منع مانعیت کی ہو۔

علامہ کے اعتراض کے دونوں پہلوؤں کی حقیقت تو جیسی کچھ واقعیت پر مبنی ہے وہ ناظرین پر مخفی
نہ رہی ہوگی جھگو جیسی کچھ سردی علامہ سے ہو سکو وہ بھی جانتے ہیں مگر انھوں نے پرداز تحریری کچھ ایسا
بہل اختیار کیا ہو کہ مجھے انکی حمایت و طرفداری تہی نہیں ہو سکتی جتنی کہ میں چاہتا ہوں۔ علامہ کو یہ چاہیے تھا
کہ وہ یہ کہتے کہ تخفہ اور فتاویٰ کسی سے بھی شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مسلک ظاہر نہیں ہوتا حقیقتاً صحیح مسلک
وہ ہے کہ جو اُنکے قلب نازک میں القا ہوا ہے پھر میں دیکھتا کہ کوئی شخص اُنکے اس عوی کے باطل ہونیکا مدعی ہو۔

علامہ کے اس عوی کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی ہے سب سے زیادہ گھنے کی ضرورت نہ تھی مگر انکی رفعت شکایت کے
خیال سے میں تخفہ کے اس حصہ پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں جہاں سے عبارت اخذ فرما کر علامہ نے انکو آپ کو محصور
فرمایا لایعن کو شمش فرمائی ہے۔ علامہ جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ ابواب دوم مقدمہ ششم کی عبارت ہے
جہاں شاہ صاحب نے جناب امیر سے لڑنے والوں کی حیثیت پر حدیث حدیث حرجی کی روشنی ڈالی ہے۔ یہی

سلسلہ میں شاہ صاحب نے جنگ نہروان جنگ جل اور جنگ صفین پر ایک نظر ڈالی ہے اور جنگ نہروان کے لوگوں کو کاثر ثابت کیا ہے اور صاحب جنگ جل کی خطا کو خطا اجتہادی مانا ہے اسلئے کہ شاہ صاحب کے نزدیک بھی جنگ حضرت جل کا ارادہ جناب امیر سے جنگ کا نہ تھا اور نہ انھوں نے بالارادہ جناب امیر سے جنگ کی اور نہ جنگ بنی بہ عداوت جناب امیر تھی اسلئے اس اتفاقی جنگ کو خطائے اجتہادی مانا ہے اسکے بعد شاہ صاحب نے جنگ صفین کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں۔

”وہ حرب حضرت امیر نہ ازراہ عداوت و بغض بلکہ از مشبہ فاسد تاویل باطل مثل صاحب جل صحتاً صفین پس در خطائے اجتہادی و بطلان اعتقادی خود مشترک اند فرق نیست کہ اس خطا اجتہادی صاحب جل اصلاً جو رطل و تحقیق نسبت بسبب رد و لغو قص قطعیہ قرآنی و حدیث متواترہ در مع ثنائی ایشان مانع است از طعن و تحقیق ایشان و دو صاحب صفین چون اس امر بالقطع ثابت نشدہ وقت و سکوت لازم است نظر بعورات آیات و احادیث والہ بفضل صاحب بلکہ جمیع مؤننین و امید شفاعت و نجات بعفو پروردگار آرسے اگر از جامعہ شام بالیقین کہے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحد کہ تکفیر آن جناب بالحق و سب اس عالی قیاب میکرد اور بالیقین کافر خواہم دانست و چون اس منہ در حق خواج نہروان بالقطع بہ ثبوت پوست آنہارا کافر می گویند و از دیگران بہ ثبوت نہ رسیدہ آنہارا تکفیر نمی کنند۔“

سب سے پہلی چیز اس عبارت میں قابل غور یہ ہے کہ شاہ صاحب نے ہی تو لا و تبر کے سلسلے میں لکھا ہے (باب دو از دہم در تو لا و تبر) اور ہی حد تک اس عبارت پر استدلال کیا جاسکتا ہے مگر ان حدود سے تجاوز ہو کر اس عبارت پر استدلال کرنا شاہ صاحب کے مقصد و نشار کے قطعاً خلاف ہوگا اس عبارت سے صرف یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ کس حد تک صاحب صفین کو بحیثیت مجموعی برا کہا جاسکتا ہے انفرادی افعال اس عبارت کے حدود سے قطعاً باہر ہیں اس عبارت سے افعال کے حق اور ناحق ہونیکا تصفیہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری بات جو اسی سلسلے میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جماعت (یعنی اہل صفین) میں

بھی کوئی شخص عداوت و بغض جناب امیر امین و سب جناب امیر میں گرفتار پایا گیا تو پھر باوجود اسکے کہ وہ اہل صفین
 میں سے ہے اسکے انحال عبارت کے ہیں جزو کے ماتحت ہو جائینگے۔ اور بالیقین کا فرخو اہم دانست۔ اور ہیکو
 بڑا کہنا بھی جائز ہو جائیگا علامہ جب کسی عبارت پر استدلال کرتے ہیں تو اسکے قبل مابعد کی عبارت کو بالکل بھول دیا کرتے
 ہیں یہاں بھی وہ یہ بھول گئے کہ شاہ صاحب نے ابتدائی میں یہی ٹیڑھی شرط لگا دی تھی کہ امیر معاویہ کو اس
 عبارت کے تحت میں لانا دشوار ہے۔ شاہ صاحب نے "ازراہ عدالت و بغض" بالقصدی خیال دارادہ سو رکھے تھے کہ
 انکی عبارت پر جائزہ دے کر بکرناروا استدلال نہ کیا جائے بلکہ حقیقتاً شاہ صاحب کا مقصد اس سے صاحب صفین
 کے اس کردہ کو بچانے کا تھا کہ جن کا تصور صرف اتنا تھا کہ انھوں نے امیر معاویہ کی پھیلائی ہوئی افواہ پر یقین کیا
 تھا علامہ یہ امیر بھول گئے کہ جنگ صفین سے قبل امیر معاویہ نے تمام ملک شام میں یہہ شہرت دے رکھی تھی کہ جناب
 امیر شہادت حضرت عثمان میں شریک ہیں اور یہی بنا پر شامیوں کے بہت بڑی تعداد امیر معاویہ کے ہمراہ ہو گئی
 تھی یہہ تو ظاہر ہے کہ جو لوگ دہتی ہیں امر کو یاد کرتے تھے۔ وہ شبہ فاسد تاویل باطل کی حدیں آتے تھے اور
 "انہ" ازراہ عدالت و بغض کے الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاسکتا مگر کیا علامہ کے نزدیک شخص کہ جو ایک جھوٹ بات
 کہتا اور دوسرا شخص کہ جو اس جھوٹ بات کو نیک نیتی سے صحیح سمجھتا ہو دونوں ایک ہی حالت میں ہونگے اس کے
 ماننے میں تو کسی و بیش و بیش و بیش کی کو تکلف نہوگا کہ دونوں شخص کی نیت میں فرق ہو جائے سے دونوں کے
 احکام ملحدہ ہو جائینگے اور جھوٹ کو سچ سمجھ کر اس عمل کو نیکو شخص شہ فاسد تاویل باطل میں لینگا اور جھوٹ پھیلائے
 والی سستی کے انحال کی ترجمانی "ازراہ عدالت و بغض" کے الفاظ سے ہوگی علامہ ایک طرف تو شاہ عبدالعزیز
 صاحب کے مدح میں اور دوسری طرف اپنے استدلال سے یہہ ثابت کرتے ہیں کہ شاہ صاحب ایک طفل ہستیاں
 سے زائد مرتبہ نہیں رکھتے تھے کہ تنگی عبارت است قدر خامیوں سے ملو ہوتی ہے کہ اس پر جاوید بجا ہر طرح کا استدلال کیا
 جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب کی یہہ عبارت اہل صفین میں سے صرف ان لوگوں کے لئے مفید ہے کہ جن کا تصور صرف
 اتباع امیر معاویہ تھا جو نیک نیتی سے جناب امیر کو شہادت حضرت عثمان میں شریک سمجھ کر جناب امیر سے لڑتے
 تھے کردہ لوگ جو اس دہوکے کے باقی اور اس سے آگاہ تھے اور دوسروں کو دہوکے میں رکھ کر آتش فتنہ
 و نزاع شعل رکھنا چاہتے تھے قطعاً "شبہ فاسد تاویل باطل" کے حدود سے باہر تھے۔ علامہ نے چونکہ اس عبارت

امیر معاویہ کی بریت کی کوشش کی ہے اسلئے میں بھی انکی تقلید میں امیر معاویہ کی صحیح حیثیت ہی عبارت کی مدد سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں شاہ صاحب کی عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ سب و لعن عداوت و بغض کی دلیل ہیں۔

”اگر از جماعت شام بالیقین کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحدیچہ تکفیر
آہ خباب یلعن و سب آں عالی قباب الخ“

اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ امیر معاویہ سب خباب امیر میں مشغول تھے تو ان کا خباب امیر سے بغض اور عداوت رکھنا لازم و ملزوم ہو جائیگا جیسا کہ دن کے بدرات کا پونا اور انہیں تمام احادیث صحیحہ کا اطلاق ہو سکیگا جو منصفین خباب امیر و اہلبیت اطہار کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔ امیر معاویہ کا تمام عمر سب خباب امیر کو نادوستوں سے اسکی فرمائش کرنا اور اپنی متبعین و مہماتین کو اسکا حکم دینا اب تقریباً مسلمہ ہوا اور اسکے لئے کسی ثبوت اور بحث کی ضرورت نہیں مگر میں علامہ کی خاطر سے اس مسئلہ پر کبھی ایک جمالی نظر ڈالے لیتا ہوں۔

امیر معاویہ یہ چاہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں خباب امیر و اہلبیت اطہار کی عظمت و منزلت باقی ہے اسوقت تک بنی امیہ کا شانہ اقتدار مضبوط و مستحکم نہ ہو سکیگا اسلئے جہاں انھوں نے حکومت بنی امیہ کے استحکام کی اور تدبیریں کیں وہاں ایک طریقہ یہ بھی کیا دیکھا کہ خباب امیر کی سب و لعن ہر ممبر ہوتا کہ رفتہ رفتہ وہ قلوب کو جو جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہیں۔ بتدریج شستہ شستہ بڑائی کے قائل ہوتے جائیں اور نئی آنے والی نسلیں اس جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہو سکیں بجائے جذبہ نفرت سے متاثر ہوں۔ اسی خیال کے تحت سب خباب امیر کو انھوں نے شرائط بعیت میں لکھا (عقد الفریضہ جلد دوم) جو حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی یہی جذبہ کے تحت انھوں نے حجر ابن عدی سے خباب امیر کی دعوت صحابی رسول اور انکے ہم راہیوں کو شہید کرایا (ابن خلدون و ابن اثیر وغیرہ) جسکا تفصیلی حال اس سے قبل لکھا جا چکا اسی مصلحت سے مغیرہ ابن شعمہ کو کوفہ کا گورنر کرتے وقت حسب ذیل دستو اہل بنا کر دیا۔

حضرت علی کی شتم کرنے سے باز رہی بڑائیاں کرنے سے

کما حقہ عن شتم و ذمتہ و التوحیم

باز نہ رہو حضرت عثمان پر استغفار و ترحم کرتے رہو

علی عثمان ولا استغفاره ولا یصلی علی

اصحاب علی و آلہ رضی اللہ عنہم و توبہ الاستقام
 اصحاب علی پر جان تک جو تک عیب لگاتے رہے اور وہ
 منہم (ابن عباس علیہ السلام) کچھ کہیں تو مت شکرو۔

اسی غرض کی بنا پر احنف کو مجبور کر کے ممبر پرست کر نیکی لئے بھیجا اور اسی جذبہ کے تحت حضرت سعد ابن ابی وقاص
 کو سب جناب تیر کر کے کا حکم دیا اور انکے انکار فرمانے پر ایسے یہ سوال کیا۔ مامنعان تنسب بالتزاد۔
 میں سچائے اسکے کہ اس واقعہ کی تفصیل کسی اور کتاب کے حوالہ سے لکھوں مناسب یہی ہے کہ شاہ عبدالعزیز
 صاحب ہی کی تصنیف میں اس واقعہ کو بھی ثابت کر دوں۔

”لفظ حدیث در سلم و ترمذی انیت کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت مامنعان
 ان تنسب بالتزاد یعنی جانبداران معاویہ بن ابی سفیان یک لفظ را اذیل می کنند و
 گویند مردش اس بود کہ چرا با حضرت علی مرتضیٰ در تنگی و کشمندی بنی فہمی کہ دست از حمایت
 قاتلان عثمان بردارد و در مقام تضام با سپاہ رویکن و ریں توجہ بہ دو حدشہ بخاطر
 میگذرد اول آنکہ بریں تقدیری باید کہ اس گفت و شنید در ایام حیات امیر المؤمنین حضرت علی
 بودہ باشد و از دست تاریخ ملاقات شدہ با معاویہ دست نیست زیرا کہ سعد از ابتدا سے فتنہ
 در مدینہ عقیق کہ بریں مدینہ است منروی شدہ و در ایام آمدن معاویہ در مدینہ منورہ
 اتفاق نیفتاد بلکہ بعد از صلح از امام حسن برائے حج آمدہ و باہل مدینہ ملاقات نمود و دوم آنکہ جواب
 شدہ اما جاذبات فلا تالانی آخرہ ازین توجہ بہ یا میرج دارد چہ کثرت تضام شخص مانع از
 نصیحت بہندگونی نمی شود بلکہ بہتر بہین است کہ اس لفظ را بظاہر جس جاری باید داشت نہایت
 کار اگر کہ از کتاب ابن شیبہ یعنی سب یا امرست از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد....

چہ مرتبہ سب کثر اذ قتل و قتال است ہمداروی فی الحدیث الصحیح سبیا المومن
 فسوق و قتالہ کہنہ دہر گا قال امر بقتال القینی الصد است از اس گریز نیست بلکہ اس صلح
 بہین است کہ ویرا تحجب کیمہ باید دانست زبان از طعن و لعن بہند باید نمود و ہر جائے خطائے
 اجتہادی را حوالہ ادرانی و ساحت نیست (قادی عزیزی ضلہ جلد اول و مذکرہ خواص الامہ)

علامہ کو اگر تاریخ سے ہیں واقعہ کا ثبوت درکار ہو تو اب الفہرست تاریخ الاسلامہ وغیرہ مطالعہ فرمائیں اور اگر کو حدیث سے ثبوت چاہتے ہوں تو مسلم اور ترمذی دیکھیں۔ بہر نوع جو صورت بھی علامہ اختیار فرمائیں بغیر واقعہ کی اصلیت کا پستہ چل جائیگا۔ اب علامہ فرمائیں کہ اس امر کے ثابت ہونے کے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی عداوت بغض جناب امیر کے ساتھ ثابت ہوئی یا نہیں اور احادیث مبغضین کو بغیر کہہ کر انکی حیثیت کیا ہوئی۔ امیر معاویہ کے ہر مبغض کا حال رشید لکھیں صاحب نے ان الفاظ میں لکھا ہو۔

”ظاہر حال اسی تمام (امیر معاویہ) و عمر بن العاص و قیس بنان باعتبار رسم شبہات نامیہ خواطر
شان شعر و جادو و حکیم حدیث عامہ من حادثہ موروثات است (بضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۱)
قبل اسکے کہ میں منہجیں کی حیثیت ایمانی احادیث صحیحہ سے ثابت کر دوں میں اس چیز کو کہی دیکھ لینا چاہتا ہوں کہ اگر
سب کو دلیل نبض نہ بھی مانا جائے تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت ایمانی میں کوئی خاص فرق پیدا ہوتا ہے یا نہیں جناب امیر
کی سب کو ناخود آختصر صلح کی سب کو اسے حدیث۔

(۱) من سبت علیا فقل سبتی ومن سبتی فقل
 من سبت الله (انترجہ احمد داکا کرم رحمہ)

جس نے علی کی سبت کی میں نے میری سبت کا اور جس نے میری
 سبت کی میں نے اللہ کی سبت کی۔

اور یہی بنابر علمائے جناب امیر کے سب سے قویٰ ہے کہ اگر امام ہے شاہ عبدالحق صاحب کہتے ہیں۔
 ”امتاخرین بسبت چوں دیدند کہ حال آں مشہرات بالکلیۃ ازل گردیدہ و حق از باطل میسر گشتہ
 و تہمت ہائے آں لاعین بے اصل پاکدہ و بعد از تسبیح احادیث صحیحہ دریافتہ شدہ کہ جناب صاحب
 علیہ الرحمۃ علیہ السلام بانکار ان حضرات غفلتین معاملہ کفار فرمودہ اندازا ما در حق حضرت عثمان پس در جمیع
 ترمذی ما در حق منکران حضرت علی پس از ان جہت کہ وہ احادیث صحیحہ وارد است کہ

حب علی آیه الایمان و یقف علی آیه النفاق و نیز وارد است لا یحبک الا من
ولا یبغضک الا منافق و التهم وال من و الامور و اد من ماد ۲۱ نادر حکم بکفر
سابقین نوزده و هو المذهب المنصور المقتی به فی زمانه (قادی عزیزی جلد ۱)
(۲) منکر لیاقت امیر ولایت آباء براء خلافت رسول عالی جناب است گفته اس کرم الله

کافرت۔ (بضاح لطائفہ المقال ص ۱۲۸)

اسی صفحہ میں اس کے بڑے بزرگ رشید المکملین نے فتاویٰ کی اس عبارت کا بھی حوالہ دیا ہے جو میں نے اوپر لکھی ہے اور شاہ صاحب کے اس فتاویٰ وهو الامن وحب لمنصور الملقی بہ مافی زمانتنا کی تصدیق کی ہے۔

(۳) از کتاب ابطال الباطل منقول شدہ کہ مولف اس خود بلا مضائقہ بصیغہ عموم الامین

الامینین (جناب امیر) را ملعون گفتہ حلیث قال لا یصلی اللہ من سب علیا واز کرشتا

تختہ (غلام علیہ لوز صاحب) تکفیر بغضین و اعداء الامینین بقدر قطیعت عداوت

جناب امیر و صدور عن دست آنجناب منقول شدہ بایں عبارت کہ اگر اذ جاعت شام بالیقین

کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض جناب امیر داشت بحد تکفیر آنجناب یا من دست اس

عالی قیامی کرو اور بالیقین کافر خواہم دانست مانے۔ (بضاح لطائفہ المقال ص ۱۵۲)

ابا سکا فیصلہ علامہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت علامہ روز بہاں (صاحب ابطال الباطل) و شاہ

علیہ لوز صاحب رشید المکملین کے فتوے کے مطابق کیا ہوتی ہے اگر سب کرنا دلیل بغض و عداوت مانا جائے

جیسا کہ شاہ صاحب اور دیگر حضرات نے لکھا ہے زرض الا ازہر ص ۳۸ بحوالہ علامہ روز بہاں حوزن رسالہ اعتقاد یہ

سیف سلول) اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ سب کرنا عداوت ہی پڑتی ہو سکتا ہے محبت کو تو

کوئی واسطہ سب سے پہلے نہیں سکتا اسوقت امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کو سمجھنے کیلئے ان احادیث پر نظر ڈالنا پڑے گی

جو بغضین کے متعلق وارد ہوئی ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے ایسی کچھ احادیث بھی پیش کر دی

جائیں تاکہ ناظرین کو بحث کے پس پہلو سے بھی کما حقہ واقفیت ہو سکے۔

احادیث مبارکہ بغضین

(مشکوٰۃ فرغیہ ص ۵۵)

(۱) لا یحب دلیا منافق ولا یغضہ مومن

(۲) کنتم وانا فقیہین بغضہم علیا۔

(۳) علی حب اعدائہ و بغضہم ذاق۔

(۴) علی حب اعدائہ و بغضہم ذاق۔

لے جان کہ کیا آگاہ و ائمہ امت کرے اس کے لئے جسے علی کو گالی دی۔ ۱۳

(۸) اللهم وال من وال الا واد من ادا -

(۵) اخبر الطبرانی عن ابن عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا لرضيك يا علي انت اسي ووزيحي

..... ومن مات وهو يفيضك يا علي مات ميتة جاهلية بحاسبه الله يا علي في الامم

(۶) اخبر الطبرانی في الكبير عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من فارق عليا فارقني ومن فارقني فقد فارق الله -

(۷) صححه صلى الله عليه وآله وسلم قال والذي نفسي بيد لا يفيضنا اهل البيت اهل لا ادخله الله النار واخرجه احمد مر فوجا من البغض اهل البيت فهو منافق -

(۸) واخرجه الحافظ ابو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي في صحيحه والحاكم عن ابی سعید الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيد لا يفيضنا اهل البيت اهل لا يفيضنا الله في النار وروايت

اخري عند الحاكم الا ادخله النار واخرجه الطبرانی في الكبير عن الحسن بن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يفيضنا ولا يحسنه احد الا ازيد يوم القيامة من الخوض

(مشكوة شریف ص ۵۵)

برآورد و طبرانی از ابن عمر فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم ایا خوشنودنم تراست علی که بود بر حسن بنی و وزیر من و هر که مرد در حالیکه نفس میداشت از قوای علی بر موت جاهلیت حساب خواهد کرد و این را از آنچه که علی در امام کرد (روضی لاند حضرت) برآورد و طبرانی در کبیر از ابن عمر گفت فرمود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و آنکه و آنکه مفارقت کرد از علی مفارقت کرد از من و آنکه مفارقت کرد از من مفارقت کرد از خدا (روضی لاند حضرت)

مجموع است که فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم به نفس بقیضه قدرت است که دشمن خواهد شد نسبت با کسی که قتل خواهد کرد و این را در روز پنج و در روز پنج و در روز پنج که کسی که دشمن از نسبت این منافق است (روضی لاند حضرت) و این مقصدی از آیه راجع عشر و هذا البيت فبما يطاع الطاعة الخ (ص ۱۳۶)

و برآورد و حافظ ابو حاتم محمد بن حبان تميمي در صحيح خود و حاکم از ابی سعید خدری که فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم باینکه نفس من بقیضه قدرت است که دشمن خواهد شد و اهل بیت را یکی (کسی) که سرنگون خواهد کرد و برآورد و در روز پنج و در روایت دیگر نزد حاکم است که هر که دشمن خواهد شد که خدا و یا در روز پنج و برآورد و طبرانی در کبیر از حسن بن علی و در سلفی اخبرت صلوات فرموده دشمن خواهد شد و ما را و نه حد خواهد کرد بر آنکه گزیده کرده خواهد شد و م فیات با و سه تا زبانها از دوزخ و ابو نسیم برآورد از

بسیار من النار وخرجہ ابو نعیم عن علی کہم اللہ
 وجہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کاذبی
 فی اہلی فقلادہ ذی اللہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱)
 (۲) وخرجہ ابن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من کاذبی شتر قہنی
 فقلادہ ذی من کاذبی فقلادہ ذی اللہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱)
 (۳) وخرجہ ابن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من کاذبی شتر قہنی
 فقلادہ ذی من کاذبی فقلادہ ذی اللہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱)
 (۴) وخرجہ ابن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من کاذبی شتر قہنی
 فقلادہ ذی من کاذبی فقلادہ ذی اللہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱)

(۵) محبت علی فرض ہے مثل محبت پیغمبر و شہداء اور اہل بیت علیہم السلام
 (۶) (ایضاً لطائف المقال ص ۵۵)

جو حدیث کہیں سے یاد رکھی ہیں ان سے جناب امیر سے بغض و عداوت رکھنے والی کی حیثیت یہ معلوم ہوتی ہے
 کہ اس کا شمار دشمنان خدا و رسول میں کیا جائیگا انفاق سمجھا جائیگا جاہلیت کی موت کے نصیب ہوگی اور دوزخ کا
 سخت عذاب پھر کیا جائیگا اسکا فیصلہ میں علامہ ہی پر چھوڑتا ہوں کہ جناب امیر سے بغض رکھنے کی وجہ سے امیر معاویہ
 کی حیثیت شانِ اہل بیت کی رو سے کیا ہوگی۔ منافق کے متعلق یہی ایک حدیث مستدام حدیث جلیل جلد ۲ ص ۲۷۶
 سے لکھے دیتا ہوں ناظرین ملاحظہ کریں۔

عن عبد اللہ بن بکر عن ابیہ عن النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقولوا ہذا فہو
 سیدنا فانہ ان یک سیدکم فقد تم حکمکم
 ربکم عز وجل۔
 عبد اللہ بن بکر اپنے والد کو روایت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ
 علیہ وسلم سے کہ انھوں نے فرمایا کہ منافق کیلئے سیدنا نہ کہو (یعنی
 یہ کہ ہمارا سردار ہو) اگر وہ تمہارا سردار ہوگا (یعنی تمہارا سردار ہوگا)

علامہ کی خاطر سے اگر سب و انھیں کے مسئلہ کو درمیان سے نکال بھی ڈالیں اور یہ بھی مان لیں کہ تحفہ کی جس عبارت پر
 علامہ استدلال کیا ہے اسکا اطلاق امیر معاویہ پر بھی ہوتا ہے تو بھی شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی بغاوت
 منقہ ہوگی اور ناسق کے متعلق خود شاہ صاحب بائیس ہتم عقیدہ ششم تحفہ میں لکھتے ہیں کہ -

۱۸۱۱ھ الفاسق غصیل لہب۔ حدیث صحیح پر پھر فرماتے ہیں: اذکر الفاسق بما فیہ یجوز منہ والذی
 شاہ صاحب کی تحریر دیکھی جو تحفہ میں جو ہیں علامہ کے نزدیک حاق و تحریف بھی نہیں ہوئی جو بہتر و مستند ماننے میں اب
 اسکا فیصلہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی تحریف تو صیغہ باعث عید (اذکر الفاسق غصیل لہب) ہوگی یا نہیں اور
 ان کے صحیح واقعات و غامضوں کو بیان کرنا اذکر الفاسق بما فیہ یجوز منہ والذی اس کو ماتحت اخلاقی فرض کی حد تک
 پہنچا ہی نہیں۔

میں علامہ سے پہلے ہی کہہ چکا تھا کہ تنبیح و اصاب و انکسار کی کو رائے تقلید پر زیادہ دستبرد نہیں اور امیر معاویہ کو صحابی و دلیل القدر
 صحابی رسول کا مرتبہ عطا فرمانا کسی بے سود و کوشش نہ کریں اسی میں بات بڑھائی اور بڑھتی چلی جائیگی انھیں بچانیکا بہترین طریقہ
 یہی ہو کہ انکو (امیر معاویہ) صرف ایک پیکل آدمی سمجھا جائے کہ جبکہ نزدیک مذہبی قیود و خادراہ کی برابر بھی وقیف نہیں
 ہوتے۔ صرف اتنی حیثیت میں امیر معاویہ کے تمام افعال کی ذمیت سمجھ لی سکتی ہو اور وہ تنقید سے بچ سکتے ہیں ورنہ
 جتنی شدت انکو صحابی رسول بنانے میں کچھ ایسی ہی حق پرست اور حق جو حضرات انکی حقیقت کو عالم انکار کر دیتے ہیں
 علامہ نے نہ پر ایک عبارت کتابت حضرت محمد کی پیش کی جو میں حضرت عیسیٰ نے عمارات صحابہ کو متعلق ایک
 کلیشہ کیا ہے مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس کلیہ کو معترض کا منہ اسوقت ہو سکتا ہے جو انکی طرح دوسرے شخص بھی امیر معاویہ
 کی صحابیت و جلالت قدر کا معترف ہو اور اس قول پر بفضل طرفین بحث کر چکا ہوں کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا اور
 انکے بے جلالت و ذرات کرنا خود لفظ صحابی اور گروہ صحابہ کی ہر جہی توہین کی حد تک پہنچا ہے۔ اس مقولہ سے وہ اسوقت فائدہ
 اٹھا سکتے ہیں جبکہ پہلے مسئلہ پر جانے کہ امیر معاویہ جی تھے۔ دوسری چیز جو علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا وہ یہ ہے کہ مکتوبات کی
 حیثیت و امتدادی و دیگر کتب کی حیثیت میں بھی بہت بڑا فرق ہے۔ جو انور کہ مکتوبات میں درج ہوتے ہیں وہ ہر اوقات خاص
 حالت میں شخاص سے متعلق ہوتے ہیں اور انکا اطلاق عمومی کی حیثیت میں صحیح نہیں ہو سکتا اور اسوجہ سے انکو متنازعہ نہیں
 میں مکتوبات پر دیگر کتب کا یہ طرہ سے استدلال نہیں کیا جاتا بلکہ اسلئے کہ کسی مکتوب پر استدلال کیا جائے بلکہ ہر جہی اپنی ثبوت کو
 پہنچا ضروری ہے کہ اس میں کوئی تحریف تو نہیں ہوئی اور کتب کا اطمینان نہ اسوقت تک کہ کسی حالت میں لائق استدلال
 نہیں ہو سکتا۔ کتاب کے مضامین کی صحت کا ذمہ دار ایک مصنف کتاب ہو سکتا ہے مگر مکتوب کے لکھنے والا کسی صحت کا ذمہ دار

صرف انوقت تک ہر جگہ کہ اس کے قبضہ میں ہو اسکے بند سبکی صحت کی ذمہ داری اس سے ساقط ہو کر مکتوبات الہ کے سر جو جاتی ہیں اور اسکی صحت عدم صحت کیلئے مکتوبات الہ دیگر اشخاص کے قبضہ میں نہ ہو ذمہ دار ہو جاتے ہیں حضرت مجدد کی شخصیت یہی نہیں کہ جس سے دنیا اسلام کا کوئی فرد اکت نہ ہو اسکی مسلم اشخاص کی شخصیت و قابلیت انکی تحریر کی صداقت کی ذمہ دار ہو سکتی ہو اور بجائے مکتوبات کے اگر علامہ سے حضرت مجدد کی کسی تصنیف کا حوالہ دیا جوتاؤ شاید میں بھی اسے بلا متاثر ہوئے نہ رہتا مگر مکتوبات حضرت مجدد کو تحریر ہی معلوم ہوتے ہیں یہی حالت میں علامہ کا کسے پہلے یہ کہہ کر کہ وہ مکتوبات کے مضامین کو بلا کسی عذر کی قبول کر لیا صحیح زیادتی ہے میری اس دلیل کو شاید علامہ نے کیلئے تیار نہیں اسلئے میں انھیں عبارتوں سے متبرک علامہ سے فضل انظار میں جو ان مکتوبات حضرت مجدد پر فرمایا ہوں اس امر کا ثبوت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں کہ حضرت مجدد کے مکتوبات میں یہی تحریر کی گئی ہے۔

علامہ سے ”ہاں“ پر مکتوبات امام بانی عہد و قراول کے حوالہ سے حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے۔

”و در احادیث نبوی با سناد نقایح کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در حق معاویہ کا کردار مذکور ہوئے اللہ اعلم بالکتاب و الحساب و قد العذاب اور اللہم اجعلہ حماد یا و مصل یا و عا کے حضرت مقبول۔“

اس عبارت میں اللہ اعلم بالکتاب و الحساب و قد العذاب اور اللہم اجعلہ حماد یا و مصل یا کو متعلق اسناد نقایح کے الفاظ موجود ہیں اگر عیاں میں موضوع امت ہو اسکی صحت پایہ ثبوت کو نہ پہنچی تو اسے یا تو یہ نہ نتیجہ نکالنا چاہیگا کہ حضرت مجدد کو موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا یا یہ کہ یہی تحریر نہیں کیونکہ حضرت مجدد کی شخصی قابلیت کے آدمی کے متعلق میں ایک لمحہ کیلئے بھی یہ نہ ماننے کو تیار نہیں کہ انھیں موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا۔

اسلئے لازمی طور پر نتیجہ نکلا ہو کہ مکتوبات کی عبارتیں بالقصہ سیر کی گئی ہیں جن و حدیث کے متعلق اس کتاب میں سناد نقایح الفاظ آئے ہیں ان کے متعلق ناظرین کے سامنے ہوتے صرف صراط المستقیم شرح نعم الساعات (شیخ عبدالحق محمد دہلوی) کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں باقی علماء کے اقوال کا احادہ خوف طوالت حذف کرتا ہوں۔

”و در بفضل معاویہ پیشہ صحیح نشدہ گفتہ از انقباض شدہ باب و کتابت صحیحی نیز ثبوت شد کہ ازانی جامع الاصول وغیرہ و اگر اس حدیث است کہ محمد بن عبد اللہ بن عباس بن ساریہ و دیگر گفتہ شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاویہ کا کتابت و الحساب و قد العذاب... بالائتزاز میں حدیث است کہ ترمذی و عبد الرحمن بن ابی عمیر و

امروا بقصد بھلا و پاکہ شیخ ابو سکوری نے قہر میں امیر معاویہ کے متعلق جو بحث کی ہو اس میں چیزوں پر اہل ہند لال
کیا ہو جسکو آج بھی علماء متضربات میں سے کہتے ہیں۔ لہذا خطبہ کو امیر معاویہ کے فضائل کے ثبوت میں شیخ ابو سکوری نے اسی
احادیث کو لیا ہو جیسے کہ: انما اولدت اورطی کے فلاح حسن۔ جو حدیث قطعی صحیح نہیں (شرح سفر السعادت للشیخ
عبد الحق محدث دہلوی) (خطبہ کو صحیح صاوی شیخ منار نظام الدین فرنگی علی)

آگے چلکر علامہ نے فقہ الطالین کی جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ بھی اس بحث (خطائے اجتہادی) سے بظاہر
متعلق معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ امیر معاویہ کی خلافت کے صحیح اور ثابت ہونے کو بحث خطائے اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں
یہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے بیچ کی وہ کڑیاں جو ان دونوں کو باحسم لاتی ہیں ان میں سے کچھ کے تحت
کہ داشتہ تہذیب کا رائج محفوظ رکھی ہوں۔ اگر یہ صورت ہے تو اس عبارت کو بھی میں محفوظ رکھنا زیادہ مناسب
کیا علامہ امیر معاویہ کو اس طرح عبارت کے یہ حصہ پر صحت لوگ سے اٹھا کر صحت فقاہین لانا چاہتے ہیں کہ مقصد ہے
تو تہذیب ہی پر کیوں کر کہ یہ ابن عساکر کی طرح امیر معاویہ کے در خلافت راشدہ کا سلسلہ کیوں نہ قرار دیا گیا
اس سلسلہ میں مورخین اور علما کا اجماع کیوں بھول گئے ہیں اس سے قبل اس امر کو بیان کر چکا ہوں کہ بیشتر علما کے نزدیک
یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف سے نہیں بلکہ اس قسم کی عبارتوں کا جس کتاب میں موجود ہوا اعلیٰ کے اس
قول کی تائید کرتا ہے حضرت غوث پاکؒ کی کتاب و امیر معاویہ کی حکومت کو صحیح احادیث نبوی کے خلاف کہ

الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم يكون ملكا مقسطا
میرہ بخلاف نہیں پس ہر اور ایسے بعد بادشاہ چارے وائے ہونگے
خلافت کہے یہ ظاہر ممکن ہے علامہ اگر صرف تفریح الاذنیانہ کوئی شخص کا کردی حجتہ اللہ علیہ لاطیف فرما
ہوتی تو نہیں غازیہ الطالین کی اس عبارت کی صحت و عدم کا پتہ چل گیا ہوتا۔ وہ لکھتے ہیں محققین مسند اللہ لفظ
خلیفۃ سے گواہی کرتے ہیں چنانچہ عید ابن جہان (راوی حدیث الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم) کے کسی نے
کہا کہ مروانیہ اپنے آپ کو خلیفہ کہتے ہیں فرمایا کہ کتاب بنو النضر دفاع انھم ملوک من ملوک اور ابو بکر بزاز سے پسند
حسن ابو عید ابن الجراح سے نقل کیا ہو کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اولیٰ دینکم ہذا نبوتہ و رحمتہ ثم کیون خلافتہ
و رحمتہ ثم کیون ملکاً و جبروتہ ثم۔ فرمایا سلام حسن بزودی لکھتے ہیں کہ معاویہ کا شمار ملوک میں ہے

ملکہ بنو زرقا و سے جھوٹ کہا بہ نسبت ترین بادشاہوں میں سے ہیں۔ ۱۲

یہ کتاب امیر معاویہ کی زلف نبوت اور رحمت ہی پر خلافت اور رحمت کا جوگا۔ ہر بادشاہی اور جباری کا ۱۳۔

تاریخ الخلفاء میں بھی امیر معاویہ کو بادشاہ لکھا ہے علامہ ابن روزبهان اور صاحب ہایہ اور دیگر لوگوں کے اقوال میں اس سے بیشتر پیش کر چکے ہیں انکا اعادہ اس موقع پر فضول ہے یہی صفحہ علامہ نے پہر حضرت مجدد کے مکتوبات کے حوالہ سے ایک عبارت پیش کی ہے جس کا پہلا جزو امام شعی کے مقولہ کی تردید کرتا ہے اور دوسرا جزو شامی معاویہ و عمرو ابن العاص کے قتل کا جواز فی شیعہ دیتا ہے جہاں تک جزو دوم کا تعلق ہے اس کو علامہ نے شفا سے قاضی حیا علی کے حوالہ سے پہر صحت پر لکھا ہے اسلئے تنقید من الین کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دگا۔

مکتوبات پر جس حد تک استدلال جائز ہے اور حضرت مجدد کے مکتوبات کی کیا حیثیت ہے یہ ہمہ امور اس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش ہو چکے ہیں اس وقت صرف یہ کہنا ہے کہ اگر مکتوب کی عبارت کو صحیح سمجھا جائے تو میرزا کی حیثیت خود علامہ کی پیش کردہ عبارت سے کیا ہوتی ہے مکتوب امام شعی کے مقولہ کی تردید ان الفاظ میں کرتا ہے۔

”انچرا امام شعی در ہم معاویہ قیل کردہ اندوختوشش اور از منقہ الگذا رانیدہ اندہ نبوت نہ پیوستہ است۔“

حضرت مجدد کو امام شعی سے اختلاف صرف اتنا ہے کہ انھوں نے (امام شعی) کو شمس امیر معاویہ کو منقہ سے بڑا دیا یعنی بالفاظ دیگر اگر امام شعی امیر معاویہ کی بغاوت کو منقہ ہی قرار دیتے تو علامہ کی پیش کردہ عبارت یہ بتاتی ہے کہ ان کو یا حضرت مجدد کو اس سے کوئی اختلاف نہ ہوتا علامہ کو غالباً اس سلسلہ میں وہ حدیث نبوی یا انہیں رہی جو تحقیق میں بھی باہمیت شیعہ عقیدہ شیعہ میں موجود ہو (انحد من الفاسق غضیب العرب) کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی تحریف کرنا اسے اس عقیدہ میں اور ان کے نزدیک اسی باب شیعہ عقیدہ شیعہ کی دوسری عبارت ذکر الفاسق جانیہ بھلا کر انسان سے امیر معاویہ کے محاب کا بیان کرنا ضروری نہیں ہو جاتا اگر امیر معاویہ کو خود علامہ ہی کی پیش کردہ عبارت کے معیار پر بھی رکھا جائے تو بھی وہ شخص جو امیر معاویہ کے عیوب بیان کو سے شاہ علیہ لیز صاحب کی عبارت سے متقابل تائیس انوار حقین ثابت ہوتا ہے اور انکی (امیر معاویہ کی) تعریف کرنا لاصحیت صیح کی وحید کا مستوجب عار ہوتا ہے۔

صالح میں علامہ نے ایک جزو شاہ علیہ لیز صاحب کی فتویٰ کا پیش کیا ہے۔

کہ حضرت علی علیہ السلام و اولاد (معاویہ) کی بغاوت کے متعلق
لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا وہ مشرک ہیں کہ فرما کر مشرک
سے دور ہیں یہ روچھا کہ کیا منافق ہیں یا فرما کر منافق تو

کہا کہ حضرت علی علیہ السلام و اولاد (معاویہ) پر سیدہ زینب کو کھم
قال علی لشعوب قروا ما تعفون قال ان المناقضین
لا ینکم موت اللہ الا قلیلا باز پر سیدہ کے در حق

انہا چہ اعتقاد ابد کرد چہ ابد گشت فرمودند
انخواننا بقولنا علینا۔

اللہ کی یاد کم ہی کرتے ہیں ہر چہ چاکلن لوگوں کے متعلق کیا عقیدہ
لکھنا چاہئے اور کئے گئے کیا کہنا چاہئے حضرت علیؑ فرمایا وہاں سے بھلائی
ہم سے باہمی ہو گئے ہیں۔

اور حدیث اپنی رائے کی صحت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا شاہ عبدالعزیز صاحب کا یہ مسلک تھا
یعنی بالفاظ دیگر علامہ کی یہ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے اجتہادی کے قائل تھے صحیح ہر علامہ و مبروں کو تو حضرت
نعمتیس تلبیس ہر حشر کا مجرم قرار دیا کرتے ہیں مگر انکو ایک جزو عبارت سے ایسا نتیجہ نکالتے ہوئے (ایسی صورت
میں کہ بقیہ عبارت انکے قطعاً مخالف تھی) شرم بھی نہ آئی کیا وہ انفرادی کوئی مثال ہیں سے زیادہ شرم انکے پیش کر سکتے
ہیں کیا انکے نزدیک ایمان داری اور دیانت اسی کو کہتے ہیں کہ عبارت کا ایک جزو جس سے اپنی تائید ہو سکے لیلیا جی
اور بقیہ جزو خلاف ہو سکی جس سے اس طرح کروا جائے کہ گواہیں کا وجود نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیزؒ
کے فتویٰ کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں کہ انھیں بھی ایک مدعی صداقت کا معیار صدق معلوم ہو جائے۔

سوال میں کتاب ہر قوم بہت کہ بیٹھے صحابہ از عشرہ مبشرہ و نماز جمعہ ضرور ہر دو ان در خطبہ بہت حضرت
علیؑ کو صحابہ مذکور حضرت اس نماز تو اندر حکم تکمیل و نہ کردند مگر از دست حضرت علیؑ البتہ شدت شیعہ ہر مردان کردند
علیؑ بہت کہ ان علم و علم اکثریت چنانچہ در شاہانہ انظار موجود است پس میں پسین انہ صحنی اجل چرا کفر نیا شد
تو جبید بہت شیعہ چنانچہ کفر بہت نسبت حضرت علیؑ چرا کفر نیا شد تہجج بلا مجہدیت ہالا کہ بزرگی معلوم بہت در مجہ
متواتر یعنی بہت پسین تحقیق دریں امر حقیقت

جواب حضرت خنبلین بہت کنندگان خود را حکم بہ کفر نفرمودہ اند حضرت عثمانؓ پس مذکورہ موجود بہت کہ
ہر گاہ ... ظاہریاں ایشان را مھمور کردند اما از طرف خود در مسجد نبوی نصب کردند و ان علموں بہ حضرت عثمانؓ ہی
نمود مردم از حضرت پرسیدند پس اجازت دادند کہ ہمراہ ان جمیع نماز کنند و اندوگہ حکم بکفر ہی نمودند نماز چھوکنہ
ادائیں از حضرت علیؑ پس در ذاتی و دیگر کتب حدیث مرویہ کہ از حضرت علیؑ عبادت شامیہ پر سیدہ بودند
امام شیعہ کہ ہم قال من الشریع فرمودہ از پر سیدہ امنا فقہم فرمودہ ان لنا فقہین لایذیکہم و ان اللہ الا و تلیلا

لے کہ شریک ہیں وہ لوگ فرمایا کہ ترک سے وہ بھاگے۔ ۱۳۔
سنہ کیا وہ منافق ہیں اور اسی اور ہوا کہ منافق خدا کو کہ یاد کیا کرتے ہیں۔ ۱۴۔

باز پرسید کہ حق آسمان چہ تھا و باید کرد و چہ باید گفت فرمودند انما اجتنبوا علیہا یعنی مسلمانان اند کہ ترک کبیرہ و جرت شدہ اند لہذا بمقتضائے فرمودہ تین قدر اہست بہ تین راجعت فوق و مستند لیکن جرت و عن غلیم بخلات سبب تین کہ در اس میں تم آثار و ارشدہ اند پس حکم کو فرمودن سبب تین قبل استحسان بالاہست کہ بخلات قیاس بل آورد.... والا قیاس تھا صاف می کند کہ سبب ہر سبب میں کفر باشد و ہوا اختیار آخری تحقیق نیز کہ زندگی و علم مرتب بر سبب ہوا یعنی است از ضروریات میں اگر کسی را شبہ پکار رسد کہ تحقیق میں چر اسباب و احکم بہ کفر کو نہ با وجود قیاس قیام و لا صحیحہ و جو تنظیم اسباب کو ہم جوہر است کہ حضرات تین بنا احتیاط و کفر مسلمانان شہادت اس ملاہین اعتبار نمودند.... اس جہت در تمام شبہ ہر حکم کفر تھا آخر از فرمودہ سبحان اللہ اس مرتبہ احتیاط دین است کہ حضرات تین وقوع آمدہ امتاخرین اہست چون دیدند کہ حالا اس شہادت اب کلیہ زائل گردیدہ و حق از باطل غیر شہادت تہا ہے اس ملاہین بے اصل برآمدہ و بعد از متع در احادیث صحیحہ دریافت شدہ کہ جناب رسانای صلی اللہ علیہ وسلم امکان حضرت تین حالہ کفار فرمودہ اند اما در حق حضرت عثمان.... منہ کائن بیغض عثمانی فی الغضب اللہ الاما در حق منکران حضرت علی پس از اس جہت کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ جب علی بنہ الامان و نقض علی بنہ النفاق و نیز وارد است لا یحبک الا مومن و لا یغضبک الا منافق و نیز وارد است اللہم وال من والہ و عاد من عادہ تا چاکم کفر صحت میں نمودند و هو الذی علیہ المنصور المفق بہ فی زماننا۔

جو عبارت کہیں سے اور کہیں ہی اس سے ظہر میں کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ انما اجتنبوا علیہا سے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطا اجتہادی ثابت کرنا کہ اس طرح غلات پر مبنی ہوا سنے کہ جس شبہ کا فائدہ جناب امیر نے متعین امیر معاویہ کو دیا تھا جب یہ باتی نہیں رہا۔

”حالا اس شہادت اب کلیہ زائل گردیدہ و حق از باطل غیر شہادت تہا ہے اس ملاہین بے اصل برآمدہ۔“
 تو اس ارشاد سے کوئی نتیجہ متعین امیر معاویہ کے وفاق نہیں نکالا جاسکتا اور شاہ صاحب کا تحقیق مسلک تھا انما اجتنبوا علیہا کے بجائے سبب اس ہمہ کفر باشد و هو الذی علیہ المنصور المفق بہ فی زماننا کے الفاظ موجود ہے۔

اسی صفحہ میں کہہ چکے ہیں کہ علامہ نے بہر حضرت مجدد کے مکتوب پر استدلال فرمایا ہے اور اس سے ثابت کر چکی کہ شش کی جو کہ امیر معاویہ کی بیعت تھی اس سے بعد خطا اجتہادی تھی۔ کاش علامہ اس مکتوب کی عبارت پر غور فرماتے تو انکو یہ معلوم ہوتا کہ اس مکتوب سے خطا اجتہادی ثابت ہونیکے بجائے تحریف کا ثبوت البتہ ایک سنگ میل پر اسلئے کہ مکتوب کے الفاظ یہ تھے کہ "مکتوب سے خطا اجتہادی" صحابہ، استمال کو تھے جس سے کہلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ شراج موافق مذہب و مسلک (مسند جماعت) کے لوگ اس خطا اجتہادی نہ ہونیکے قائل تھے کیونکہ علامہ نے نزدیک حضرت مجددی صاف عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر تھے کہ انھیں یہ خیال کرنا پڑا کہ مراد از صحابہ کرام گروہ را داشته باشند شراج موافق کا مسند جماعت میں ہونا تو کبھی تنازعہ نہیں ہوا تھا اسی صحت میں حضرت مجددی شراج موافق کے لئے کے موافق تھے تو صاف یہ کہہ کر الفاظ میں شراج موافق کے اس تحریر کی تردید کرتے اور ایسا بوال مرتبہ کرتے کہ جسکی شراج موافق کی تحریر میں کوئی گنجائش نہ تھی۔

ص ۳۲۱ علامہ نے حضرت مولانا کوٹنگ والہ بزرگوار حضرت مولانا حافظ شاہ علی اور قلندر قدس سرہ العزیز حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ العزیز کی کتابوں میں شہادت نامہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے اس بات کا یقین دلانا چاہا ہے کہ مسلک صحیح ہے کہ امیر معاویہ کی بیعت با خطا اجتہادی ہے۔

میں ناظرین کے سامنے ان کتابوں کی وہ عبارت جسکا حوالہ علامہ نے دیا ہے کہ یہ عبارت قابل پیش کش دیتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ کی صداقت کی ایک و مثال دیکھ لیں اور یہ سمجھ لیں کہ اگر کبھی کسی عبارت سے اپنے موافق طلبہ نکالنا جو تو اس میں کات چھانٹ کس طرح کیا جاتی ہے۔

لاحظہ ہو کہ شہادت نامہ کی عبارت کے کس طرح کا جائز فائدہ اٹھا چکی کہ شش نگاہی جو ثانی الذکر بزرگ خدا انھیں حجت نصیب کر لے اپنی مشہور کتاب (شہادت نامہ) میں تحریر فرماتے ہیں: "اور یہ حدیث دلائل کرتی ہے کہ دونوں فرقہ داخل ملت اسلام ہیں کہ ایک بنا خطا اجتہادی ناحق پر تھا (صلی شہادت نامہ حافظ شاہ علی اور قلندر قدس سرہ العزیز ص ۳۲۱) ہماری طرح ناظرین بھی یہی سمجھ ہونگے کہ بحث چونکہ جنگ صفین کا خطا اجتہادی بنا اور نہ ہونا اسلئے شہادت نامہ کی جو عبارت علامہ پیش کی ہے وہ یہی جنگ صفین سے متعلق ہوگی غنیمت یہ ہے کہ علامہ کی صداقت کا جھگڑا کچھ اس قدر کم ہوا کہ کوئی تحریر نہیں بہ کذب معلوم ہی نہیں ہوتی اور ہمیشہ طلبہ کی تسلاشی رہتی ہے کہ کہیں اور کچھ مواد اکٹھا کر کے پھینکیں کہ پھر پڑا بنائے اس علامہ کو مدد پہونچاؤں اسلئے فوراً شہادت نامہ نکالا اور علامہ کی تائید کی

دھن میں جھٹھ پڑھنا شروع کیا مگر افسوس کہ وہاں میر عبارت اس مقابلہ کے متعلق کچھ نظر پڑی کہ جناب امیر کے وصال کے بعد حضرت امام عسکریؑ اور میر معاویہؑ میں ہوا تھا اور حدیث کی طرف علامت "بیہدیت" کے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے وہ حدیث صحیحی کہ جس میں حضرت مسلم ہی صلح کی طرف اس الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔ حدیث

ابن حنبلہ اسید و لحن اللہ ان یصلح بہ بیان میر امیر کا سردار ہوا اور میر ہے کہ اللہ صلح کر لے اسکے ذریعے

مسلمانوں کے دو بڑے گروہ کے درمیان

فتنیہ عظیمتین من المسلمین

دیکھنا چاہئے کہ علامہ کا انکسار (دوسرے کو کوئی تحریر اور اقوال سے اپنی تائید کرانا) انکو کہاں پہنچاتا ہے بھلا انکو کیا ضرورت تھی کہ کسی کتاب کا حوالہ دیں اور اگر حوالہ دینا فرض تھا تو کسی ایسی کتاب کا حوالہ دیتے تھے جو نہ تو انکو لگتا تھا کہ یہ علامہ کی تحریر کی زبان کا پتہ نہ پاسکتے بہادرت نامہ کے حوالہ میں جنکا مٹا ڈاؤن ہوا نہیں یہہ کاٹ چھانٹ کر نئی علامہ کو معلوم نہیں اس عقل غبم نے صلاح دی میں علامہ کو اس موقع پر یہ سوال کر کے کہ کیا راستی و صداقت ہی چیز کا نام ہے علامہ کو تکلیف نہ پہنچند ہیں کہ اسلئے کہ یہ جاس کہ کہہ سکتے گئے اور بڑی طرح خود متفضل اور شرمندہ کر نیکی لئے کافی ہواں احساس نہ رہا ہے۔

جنگو ائمہ کی کہ باطن میں بھی علامہ کو انکی اس بردباری پر کو لازم نہ دینگے اور کتاب روض الازہر کے حوالہ بطور اپنی توجہ مبذول کرینگے۔ علامت سے اس بحث (یعنی بغاوت امیر معاویہ کا خطا و اجتہاد ہی ہونا) کو متعلق روض الازہر کی کچھ صفات یعنی ص ۳۸۲ پر بھی استدلال فرمایا اور فرمایا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اس موقع پر جنوں نے کیا ترکیب اختیار کی ہے علامہ نے جن صفات روض الازہر کا حوالہ دیا ہے انکو بھی تمام و کمال پڑھنے کی زحمت فرماید جنوں نے گوارا نہیں فرمائی۔ انکو اس امر کیلئے سند پیش کر نیکی ضرورت نہ تھی کہ صحابہ کو دوست رکھنا اور ان صحابہ کو کہ جن سے اور حضرت علیؑ سے اتفاق نہ تھا انکی توبہ آگئی تھی تنظیم و توقیر کو زناہر سلمان کیلئے ضروری ہے۔ یہیہ حقیقت ہے کہ جس پر روض الازہر تو خیر خود علامہ کے متعلق کہ کبھی ماننے میں نہیں غدر نہیں بنو طلحہ تھے تو امیر معاویہ کا ہے اگر حضرت کو لغت حسن الانتخاب امیر معاویہ کی جلالت قدر کو قائل ہوتے اور اس پر بھی انکے متعلق کوئی نام نہ لکھ دیتی حقیقت واقعات نہ تو استحال کرتے تو البتہ انکو بجا طور پر یہ حق تھا کہ وہ اس امر کی یاد دہانی کرتے کہ صحابی رسول کے متعلق روض الازہر میں اس طرز عمل کی ہدایت کی گئی ہے جو جلیل اختلاف خود امیر معاویہ کی صحابیت میں ہے تو پہلا فرض علامہ کا یہ ہے کہ وہ ٹھکڑوں اس امر میں قائل کر دیں کہ امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ناگزیر ہے اور

نہیں ایمان بالقلب کی چاشنی جو صحابی کی تعریف کا اصلی جزو ہے نصیبت میں تھی تب ایسی کسی عبارت کو وحدہ خالف کرنا منکر کریں۔ انہیں صفات میں شاہ عبدالعزیز صاحب کا وہ قول بھی موجود ہے جو ہمیں انہوں نے جنگ صفین کو مبنی بغضائیت منقصب قرار دیا ہے اور انہیں صفات میں بلا محذور استثنائی کا یہ قول بھی موجود ہے۔

”واما شاہ جو کہے کہ میان امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق افتادہ تھا کہ ہم کہ امیر المؤمنین و جنبا و خلافت حق موصیہ ہے یعنی بالفاظ دیگر بقول صاحب ترجمہ عبارت امیر معاویہ کی مذمت و مطلق غیر مستحق۔“

انہیں صفات میں تیسف و تسکول و علامت و زبان کی عبارت بھی موجود ہے جس سے امیر معاویہ کی جنگ کے بغض اور عداوت پر مبنی ہونے کا صنفی ثبوت ملتا ہے ان چیزوں کو علامت نے کیوں ترک فرمایا یہ خلاف تودہ و رض لازم ہے کہ جب ہی کام میں لا سکتے ہیں جب امیر معاویہ کی صحابیت کا ثبوت دیں مگر خود ان کے خلاف تودہ عبارتیں جن کا میں نے اوپر الدیامہ قطعاً بالکسب علی تعال کے استعمال کیا سکتی ہیں جلاسنے و رض لازم کے یہ صفات بھی بلا علم فرمائے اور دیگر علماء کی تصانیف دیکھنے کا بھی دعویٰ ہو انہوں نے اس امر کو یوں بھلا دیا کہ ان علماء نے بھی کئی تحریریں لکھیں کہ امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے تو عبارت صاف یہ ہے نتیجہ پیدا کیا ہے کہ امیر معاویہ مطلقاً و مطلقاً در اسکے بعد اپنے آپ کو یوں کہنا کی کوشش کی ہو مگر وہ صحابی رسول تھے اس لئے انہیں چمکنا نہیں چاہئے۔

صفحہ کی ابتداء علامت نے ایک لطیف سوال ہی کی ہے فرماتے ہیں۔ ”اور پھر یہ کہ کیا تحقیق و تنقید ہی کو کہتے ہیں کہ قول مرجع اختیار کر کے حدیث صحیحہ کا خلاف کیا جائے“ معلوم نہیں قول مرجع اور حدیث صحیحہ کے الفاظ میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے اگر صاف فرماتے تو بہتر تھا مگر بحث چونکہ امیر معاویہ کی بغاوت کا خطا اجتہادی ہونا یا نہ ہونا اور اس سے قبل شہادت نامہ کی عبارت اس پر استدلال بھی کر چکے ہیں اس لئے میں اس عبارت سے یہ مطلب نکالنے پر مجبور ہوں کہ قول مرجع سے علامتہ غالباً ان لوگوں کے اقوال کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو امیر معاویہ کی اس خطا کو خطا منکر کہتے ہیں کیا ان کے نزدیک قول مرجع بھی کو کہتے ہیں کہ جس پر ایک کثیر تعداد واعظم علماء اہلسنت کی متفق ہو۔ کیا ان کے نزدیک وہ اندہ صلی سے حقیقت و اقصیت میں انقلاب ہونا ممکن ہے علامتہ تو یہ فرماتے ہیں کہ قائل خطا و منکر ہونا قول مرجع اختیار کرنا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب و رشید المکملین کی تحریر یہ ثابت کرتی ہے کہ جو لوگ خطا و اجتہادی کے قائل ہیں ان کا قول قول مرجع ہے۔

”اہلسنت قاطبہ اجماع دارند بر آنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتداء امامت حضرت جناب امیر نجابت توفیق

حضرت امام حسن بلواز بناوت بود و بعد از ششم بیستم
 صاحب تحفه خطا و اجتہادی تنازعہ سیر را منقہ گفتہ: (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)
 و اکثر اعظم علمائے اہلسنت بزرگ ذائقہ خطائے اجتہادی بستند بکہ بکبر میدانند و کسانیکہ قابل
 بخطائے اجتہادی شدہ اند بپیشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مخرج است (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)
 اب جو سوال علامہ نے خود ہی قائم کیا تھا وہی انکی خدمت میں جواب کیلئے پیش ہو سکتی کیا تحقیق و تنقیہ ہو سکتے ہیں
 کہ قول مخرج اختیار کیا جائے۔ حدیث اصحہ سے غالب علامہ کی مراد وہی حدیث ہو جو شہادت نامہ میں حدیث ہے کہ
 ابی حنن اسیدہ و لعلہ ان یصلیہ بہ باین یمنین علیہما السلام اسکے متعلق میں سب کو الہ حدیث شہادت
 کہہ چکے ہوں کہ ہم کا کوئی مقلد جنگ صفین سے نہیں غالباً علامہ کو بھی تحقیق و تنقیہ کے نام سے سوچ کر کہتے ہوں گے کہ حدیث
 کسی واقعہ سے متعلق ہو اور دوسرے قس سے متعلق کر دیا جائے علامہ کی یہاں خلاف واقعہ بات کو بیان کرنا بھی عیاریاں ہے کہ
 اسی صفحہ میں آگے جو کہ علامہ یوں رسم طراز میں اسکے علاوہ تشریح اگر خطا منکر میں خود باللہ حضرت امیر معاویہ سے بلا
 ہو گئے تھے تب بھی انکو بدکار بپرواھی فاجر شرابی کہنا کہیں حدیث میں آیا ہو کتاب میں جو کسنی محدث اور عالم نے رد
 رکھا ہو حالہ تو دیں یہ علامہ نے الفاظ دیگر بہ فرمایا ہو کہ حضرت مولف نے امیر معاویہ کو بدکار بپرواھی فاسق فاجر
 شرابی بنا یا ہو یہ علامہ نے کہہ نہیں ہیں تب آیا کہ حضرت مولف نے امیر معاویہ کو مقلد یہ الفاظ (بدکار فاسق فاجر وغیرہ)
 احسن الاتحاج کے صفحہ و طرز میں استعمال کئے ہیں اس بہ بات دوسری ہو کہ علامہ خود امیر معاویہ کو ان صفات سے
 معصت سمجھتے ہوں اور احسن الاتحاج کے کسی لفظ کے معنی میں اپنے خیالات کی وجہ سے یہ پیدا کر لئے ہوں اسکے لئے وہ
 اگر الزام دیکھتے ہیں تو اپنے خیالات کو دوسرے کو خواہ خواہ اپنے خیالات کو جسے مقلدوں کو انکی صداقت پر علامہ نے
 ہی عبارت میں یہ بھی درخواست کی ہو کہ ایسے الفاظ استعمال کر نیکی لئے انکو سند بنا دی جائے مجھ کو انکی خاطر بہر حال
 منظور ہو سکتی ہیں تب انے بنا ہوں اب اگر وہ چاہیں تو بلا کسی تردید کے بغیر الفاظ کو امیر معاویہ کے متعلق استعمال کر سکتے ہیں۔
 مصحفیہ علامہ حال الی شام و مکرین العاص و تباع ثمان باعتبار رخ شہادت و امیر معاویہ کا طر شان مخرج معاویہ
 و دیگر حدیث علامہ ص ۱۵۰ مورد اجماع است و عیال شان نزد از مسلمات (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)
 فتنہ و عمارت بنیانی را در تمامت مخرج معاویہ از راہ بیان ثمان فاسق فاجر شرابی و غیرہ لفظی (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)

شراب۔ "حدثنا عبد اللہ بن محمد بن یحییٰ حدثنا زید بن الجراح حدثنا عبد اللہ بن بکر بن عبد الوہاب قال
دخلت انسابی علی معاویۃ فاجلسنا علی لفش ثم اکتبنا بالطعام فاکتبتنا ثم اکتبنا بالشجر ففترنا
معاویۃ ثم ناولی بی ثم قال ما نثرہ منہ رسول اللہ صلعم الخ۔" (مسند امام احمد بن حنبل)

اب تو علامہ کو ان الفاظ کے استعمال میں پاک نہ کرنا چاہئے اسلئے کہ اس حدیث و کتاب میں محدث و عالم کی سند
انکے پاس موجود ہے۔ اُنہی کوئی نہیں ہیں کہ کہنا کہ ان کا یہ یہ لو اب کمزور کیا۔ حدیث کی اگر ضرورت ہو تو مسند امام احمد بن حنبل
موجود ہے۔ کتابوں میں یہ محقق و مصنف لفظ و مقالہ ایسی بہتر کتابوں کا حوالہ دے سکتے ہیں۔ محدث و عالم کی اگر ضرورت ہو
تو امام احمد بن حنبل اور شاہ عبدالعزیز صاحب رشیدیہ تنظیمین کے اقوال انکے پاس ہیں۔

اسکے برعکس انہوں نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق بہر اظہار کے مذہبی احساسات سے پرانی کی ہے چنانچہ فرماتے
ہیں "اگر معاویہ کی خطائے منکر تھی تو ان صحابہ کی بھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے
صحابی ہوں یا یہ یہ صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائینگے۔ یعنی بالفاظ دیگر یہ بھی کہی ہو کہ دیکھئے
امیر معاویہ کی خطا کو خطا اجتہادی مان لیجئے ورنہ اگر وہ صحابہ کے متعلق بھی جو کئی معیت میں تھے یہی کہنا پڑے گا کہ وہ بھی
ترکب خطائے منکر ہوئے۔ علامہ کو اس دہمکی دینے سے قبل یہہ کرنا چاہئے تھا کہ ان حضرات کے نام بھی لکھ دیتے کہ چلے
طویل میں وہ لوگوں سے اس امر کے متنبی ہیں کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی مان لیں۔ اگر میں
ان میں سے کسی کے متعلق اس امر کا مقرر ہوتا کہ اس شخص سے خطائے منکر کا قصور ممکن نہیں تب علامہ
اگر یہہ کہتے تو ایک حد تک بجا ہوتا۔ وہ اب بھی اگر بغور اس فہرت کو ملاحظہ فرما دینگے کہ جو ایسے
صحابہ (بقول علامہ) کی بنائی جاسکتی ہے تو انہیں بھی یہہ معلوم ہو جائیگا کہ اس میں کچھ لوگ وہ ہیں
جسکو مسلمان ختم کر اور نولفۃ القلوب کے نام سے علمائے موسوم کیا ہوا در کچھ ایسے ہیں کہ انکی صحابیت ہی علمائے کبار کو انکار ہو
مفصل حالات وہ اگر چاہیں تو کتب سیر و اسرار رجال میں بخوبی دیکھ سکتے ہیں علامہ نے غالباً ان دلائل نظر نہیں
ڈالی جو علمائے اس مسئلہ میں پیش کئے ہیں ورنہ وہ یہہ بکا پرانی کر کے قضیع اوقات نہ کرتے۔

قبل اسکے کہ امیر معاویہ کے ہمراہی اور متبعین بھی وہیں لائے جائیں جہاں امیر معاویہ میں اس بات کا ثابت کہ تا ضروری
ہو کہ امیر معاویہ اور اسکے ہمراہیوں اور متبعین کی نیت واحد تھی یعنی امیر معاویہ کی طرح وہ لوگ بھی جناب امیر سے طاعت کے لئے

بہر پرکار تھے جب تک انکے متعلق اس امر کا ثبوت ہوا تو وقت تک انکی اولاد امیر معاویہ کی حیثیت متحد نہیں ہو سکتی اور
 نہ ان کے حکام کھیاں ہو سکتے ہیں۔ علمائے امیر معاویہ کے متعلق بغاوت کا نسوی حضرت عمار بن ابی سہر کی
 شہادت کی بنا پر دیا ہے جس کی تاویل امیر معاویہ نے اپنی ہی کی تھی کہ جو کسی مسلمان سے ممکن نہ تھی اس حدیث سے
 واقعیت کا ثبوت حقیقتاً امیر معاویہ کی بغاوت کا فتویٰ ہے جس میں اس قبیل کہہ چکا ہوں کہ امیر معاویہ کے متبعین کی کثیر تعداد
 امیر معاویہ کی کوششوں کی بدولت بنیابیہ کو شہادت حضرت عثمان میں متہم سمجھتے تھے اور اس تمام جماعت کی واحد
 عرض طلبی خاص ہو سکتی ہے جبکہ خلافت سے کوئی تعلق نہیں ان میں سے شاید وہی چار ایسے ہونگے کہ جبکہ حضرت
 عمار بن ابی سہر کی شہادت اور امیر معاویہ کی تاویل کا علم ہو گا اسلئے عمر و امیر معاویہ کو خطائے بزرگ کا جزم قرار دینے سے انکے تمام متبعین
 اور ہر ایسی ترکیب خطائے بزرگ نہیں کہجے جاسکتے اور ایسی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب تصنیف بالیاد صغیرین کی خطبہ کو
 منقہ مانا ہے (تحتہ)

دوسری چیز ہی مسئلہ میں قابل غور یہ ہے کہ اگر امیر معاویہ کے ساتھ جو صحابی تھے انکی اولاد امیر معاویہ
 کی نسبت اغراض بحث کیلئے مستعدان بھی لجاوے تو بھی کوئی نقص واقع ہوا ہے انہیں صحابہ کے متعلق درست احکامات
 اس امر کے قابل نہیں ہیں کہ وہ معصوم تھے اللہ تعالیٰ ان عظیم الشان صحابہ کو جسکے فضائل و مناقب تو اتر کی حد کہہ دوں چکے
 ہیں معفو ظاعراً لخطا کھنڈا ضرور ایک سلطان کا شمار ہے کل صحابہ کو خطائے معفو ظا کھنڈا بیہات اور ملت صالحین کے
 مستفادات کے خلاف ہی مسلح ابن اثاثہ اور حسان ابن ثابت کا قذف حضرت عائشہؓ نہیں شریک ہونا احاطہ ابن ابی
 طلبتہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا راز افشا کرنا۔ ولید بن عقبہ ابن ابی معیط اور یحییٰ کا شراب پینا انرا ان ناکل سلمیٰ کا مرتکب ہونا اشت
 ابن مسعود کی گندی کا نسخہ زکوۃ کرنا مسلمہ ہے کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کی یہہ لڑشیں محض اس وجہ سے کہ یہہ حضرت صحابی
 رسول تھے بجائے خطا کہنے کے خطا اجتہادی الفاظ سے ادا کیے جائیکے قابل ہیں اور انکے نزدیک محض صحابیت پر خطا کو
 خطا اجتہادی بنائیکے لئے کافی ہو اگر ان حضرات سے مصیبت کا صدور ممکن ہو تو ان صحابہ سے بھی خطا منکر کا ہوا ممکن ہو
 کہ جو امیر معاویہ کے ہمراہ تھے اور ان کا یہہ عرض کہ اور دیگر صحابہ کو بھی خطا منکر مانا جائیگا یہہی حقیقت ہے کسی وجہ سے قابل
 نہیں اور نہ صرف اس وجہ سے حضرت عائشہؓ کی تحریر پر تردید کی جاسکتی ہے۔
 ہر گزے حکمران علامہ نے اپنے مذہبی ترشش کا آخری تیر دیں احتمال فرمایا ہے کہ یہہ صحابہ کے ذمہ سے خارج

فعل زندگی کے خواہ مخواہ شریک سمجھا بیٹا اور ان کے متعلق بھی بہت سنجیدہ محالاجا بیگا کہ وہ بھی حضرت امام علیہ السلام کی شہادت کی خوشی میں امیر معاویہ کے شریک تھے اور میری امیر معاویہ کی طرح رشید علیہ السلام کے فطرت کا استعمال ہو سکتا ہے اگر ان کے نزدیک اس دلیل میں قسم جو کہ تو امیر معاویہ کی صحابیت کا انکار کر دے اس لیے ثابت کیا جاتا ہے۔

اسی صف میں علامہ نے ایک ایسے الگ کاتبہ ہی مذہبی الگ کر دی فرماتے ہیں "معلوم نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمایا بیٹے جو انہیں (علی و معاویہ) میں کسی طرف نہ تھے بلکہ متوفی تھے اگر امیر معاویہ کی یہ خطا منکر تھی تو منکر کو دیکھ کر صحابہ کا توقت یعنی جہ کیا ان صحابہ نے حدیث نبوی تمہیں ہی تھی من راسہ منکم منکر الہم۔"

میں اس کے پیچھے کھسکے لیگی تو جہ پہر شاہ عبدالعزیز صاحب قادی کی طرف مبذول کرتا ہوں ان سے خود جناب امیر کا ارشاد اس کے متعلق درج فرمایا ہے میری قائم کردہ حیثیت میں کو ممکن ہو کہ کوئی شبہ پیدا ہو کر جناب امیر نے جو حیثیت متوفیوں کی قائم فرمائی ہو سکو تو غالباً وہ بھی قبول فرمائیں گے۔

"حضرت عبداللہ بن ابی قحطہ بن محمد بن سلمہ اسامہ بن زید علیہ السلام بن عمرو دیکھتے از متورعین صحابہ در جنگ بل السلام حضرت امیر مبراہ کمال اصحاب و شریک نشاند حضرت امیر نیز انہا و امند در دانشمند و در حق ایشان فرمودند کہ حق کاہم
تقد و ان الباطل ولم یفقدوا مع الحق لہم۔" (فتاویٰ غریزی جلد اول ص ۱۷)

سوال کے آخر حصہ میں حقیقتاً علامہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطا اجتہادی ثابت کر کے گوشش س فرمادیں کی جو کہ سرری نظر سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ متوفیوں کو صرف حق بجا ثابت کر کے گوشش ہو کر نتیجہ کی طرف ناظرین کو گویا پابستہ ہے یہی ہو کہ ایک صف میں ائمہ میں خطا اجتہادی تھی نتیجہ متوفیوں کو گوشش ہو کر دیکھنے کی نہیں کی۔

اسی علامہ میں پہلے چھپا جاتا ہوں کہ جنگ میں گونا گوت من لینے کو متوفیوں صحابہ کو کیا کرنا چاہیے تھا کیا ان کے نزدیک امیر معاویہ نہیں کیسے قابو کے تھے اگر امیر معاویہ پر ان حضرات کا کوئی اختیار تھا تو علامہ کی پیش کردہ حدیث کی شرط اول دوم کا اطلاق متوفیوں پر نہیں تو اب صرف شرط سوم باقی رہی تھی اور اسی پر ان حضرات نے عمل کیا علامہ اس میں متوفیوں کے اقوال کو بھلا جس امیر معاویہ کی بغاوت کا مسئلہ صاف ہو جاتا ہے متوفیوں کے اقوال سے کہنا ہو نہیں جو میں جسے ان کی عزت اور عدم شرکت پر انہما حسرت کا پتہ چلنا ہو میں ایک حضرات کے قول یہاں لکھے ہیں کہ ناظرین کو اس کا اندازہ ہو جا کہ یہ حضرات امیر معاویہ کو کیا سمجھتے تھے۔

حضرت ابن عمرؓ عبداللہ بن عباسؓ بنو والد سے نقل میں کہ عبداللہ ابن عمرؓ وقت فمات فرماتے لگے کہ میرے لیس کوئی حسرت

سوائے باقی نہیں ہی کہیں جناب امیر کی طرف سے باغی بننے کے گروہ سے نہیں لڑا۔ (اسراغلابہ)
 مشرق نامی "شعبی" کا قول ہے کہ مشرق تاسی نہیں مگر جب تک انھوں نے جناب امیر کا ساتھ نہ لڑے تو نہیں کی" (اسراغلابہ)
 حضرت ابن ابی قحاض کی نزاع بھی مستدرک حاکم میں موجود ہے۔

علامہ لکڑن خطوط کا ملاحظہ فرمائیں جو ان حضرات نے امیر معاویہ کو جواب لکھے تھے تو ان میں بات کا علم بخوبی ہو گیا کہ ان حضرات نے
 امیر معاویہ کی کئی خطا پر بھی مطلع کر دیا تھا حقیقتاً ان حضرات کا جگہ تک ہونا ان احادیث نبوی کا تحت تھا کہ جو حضرت صلعم سے
 فتن کے متعلق مروی ہیں ملاحظہ ہوں احادیث فتن کثر المال جلد ۲ ص ۵۹

صلعم پر علامہ فرماتے ہیں "اگر یہ کہ ایک طرف تو وہ لوگ متوہت تھے نہ شخصیت ہو رہی ہیں دوسری طرف لکے ایمان بالقرآن کا
 بھی خاتمہ ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رسول مقبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ و تخلیک کر دیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہو گئے ہیں صحابہ
 کرام کفرش با مصیبت کا صادر ہوا غیر ممکن ہے اب فرمائیے کہ یہ تہمتیں ہم کو تہمتیں دہلی سے متاثر نہ ہو جائیں اور امیر معاویہ کی
 خطا کو خطا نہ کہہ لیں علامہ کو اگر امیر معاویہ کی بریت کا اور کوئی طریقہ معلوم نہ تھا تو خاموشی کیوں نہ اختیار فرمائی ہو سکے
 کیوں مجبور بھی ہو رہا ہے نزدیک تو اس قسم کی دہلیوں سے سکوت ہی بہتر تھا۔

علامہ پہلے یہ تو غور فرمایا کریں کہ ان کی تحریر سے نتیجہ ان کے موافق نکلتا ہے کہ مخالف اگر علامہ کی رائے تسلیم کر کے تجلیہ و تخلیک نہ جانی
 لے جائیں جس کی طرف ان کا اشارہ ہے اس وقت البتہ ایمان بالقرآن کا خاتمہ نہ لازمی ہوا جتنا پہلے اس نے کہ صحابہ کرام کفرش نہ جانا ہونا قطعاً ثابت
 ہو گیا ہے تخلیک سے فائدے بشریت مضمون نہیں ہے اور نہ تجلیہ و تخلیک یہ جہتی میں کہ صحابہ کرام مضمون تھے علامہ سب چیز کو تو یہ کہہ سکیں
 ہو گئی اور یہ وہ چہ لیا کریں تو یہ تہمت مرقع نہ ہو۔ ہمیں امانیت کو ضرب بخود تو ضرور ہو گئی کہ وہ یہ کہہ سکیں جائیگے ان کو ایسے استدلال سے
 قبل تجلیہ و تخلیک کا حقیقی مفہوم سمجھ لیں یا جانے کے لئے ان کے سامنے یہ ایک عبارت مراد فی اللہ صاحب کی پیش کرتا ہوں دیکھنا ہے کہ وہ
 اس عبارت کو بھی ایمان بالقرآن کے خاتمہ کا سبب قرار دیتے ہیں یا نہیں۔

"و از انجمله حدیث وان فاسا اعم فہم اللہ... این حدیث ولالت می کند کہ جہاں کثیر از اصحاب انحضرت صلعم خلاف

راہ خواہند رفت اللہ" (قرۃ العینین ص ۲۹۵)

علامہ نے نو کوشاہ ولی اللہ صاحب کا یہ کہنا کہ جہاں کثیر از اصحاب خلاف راہ خواہند رفت ان کے ایمان بالقرآن کو ختم کرنے کیلئے کافی
 ہے انہیں اور صحابہ ان کے معیار تخلیک و تجلیہ کے خلاف ہے انہیں میری استدعا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی شخصیت کے علامہ درجہ میں ہوں

اور اس عبارت کے متعلق بھی یہی فرمائیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہی جھکا کہ صحابہ ہر صد در مصیبت اور
بیرہ روی ممکن نہیں۔

اسی صفحہ علامہ نے پھر کیا نو کے سوال کے ذریعہ امیر معاویہ کی خطا کو خطا اجتہادی ثابت کر دینی کی کوشش کی ہے اور اس کے
جو توجہ خطا اجتہادی ثابت ہوتی ہے وہ اپنی ندرت کو جسے قابل توجہ علوم ہوتی ہے اسلئے میں انکی اس عبارت کو ناظرین کے سامنے
پیش کئے دیتا ہوں اس پر بھی بالآخر یہ کہ اگر خجنگ جل میں حضرات طلحہ و زہر و عاتق نے رجوع کیا تو اسوقت کیا جبکہ حق اینہ
ظاہر و باہر ہو گیا کیا قبل رجوع جتنے صحابی تھے وہ الیاذ اللہ تمام موت مرگئی انار و ستر ہوئے اسلئے کہ شہید و حبیب
کہ حضرت علی کے مقابلہ میں انکا خطا اجتہادی پڑی ہوتا اور اگر وہ خطا اجتہادی ہی تھی تو سچہ نہیں ہے تاکہ امیر معاویہ کی خطا
خطا اجتہادی کہوں نہ ہو۔

غالباً علامہ اپنی اس عبارت میں خطا اجتہادی کی ایسی ہی نوعیت پر ردی دلنے کی کوشش کی ہے کہ جس سے نئے اسلام
بھی نہ کٹا کشا ہو ایک تو یہ بھی جانتا تھا کہ خطا اجتہادی اسکو کہتے ہیں کہ جس میں (مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم نہیں ہوتا اور وہ
نیک نیتی سے اپنی فعل کو کام لے اور حدیث نبوی کے موافق سمجھتا ہو ورنہ عمل کا انحصار نہت پر اسلئے اسکے بغیر ہونے سے اسکو
ابو بھی ملتا ہو علامہ کی تحریر پر معلوم ہوا ایک جگہ کہ سمجھتا جاتا تھا و محض غلط تھا اور حقیقت یہ ہے کہ خطا اجتہادی کی جو مثال
(مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم و ادراک ہونا ضروری ہے اور اسی علم کے بعد اسکا افعال خطا اجتہادی کے تحت میں آتے ہیں اور
اس قبل کے افعال خطا اجتہادی ہونے کوئی تعلق نہیں ہوتا یہی توجہ کی وجہ سے علامہ نے یہ خیال کیا ہو کہ مقتولین خجنگ جل کی حقیقت

حضرات طلحہ و زہر و رجوع سے قبل کیا سمجھی جائیگی اسلئے کہ ان صہد توجہ کے مطابق خجنگ جل ان حضرات کے رجوع سے قبل خطا اجتہادی
نہیں تھی تھی علیٰ انکہ اس غلام خیالی میں تھا کہ خطا اجتہادی جب ہی ہوتی ہے کہ افعال کو اسلئے خطا ہو گیا کہ علم تھا اسلئے پہل
نے مقتولین خجنگ جل کے متعلق جو قبول علامہ رجوع سے قبل اس علم کو حلت کہ یکے تھے شہادت کا علم لگایا ہے اور ہر کو کا کہ اس حدیث اینہ کے
ماتحت علامہ نے وہی کوشش فرمائی اور متبعین مقلدین اسلئے بھی کہیں کہ ہر سر سے ان مقتولین کی حیثیت کو دیکھا اسلام کے
سامنے پیش کیے مسلمانوں کو جو عقیدہ کی صحت کا موقع دین معلوم نہیں انھوں نے اس اساتذہ کو بھی اس حدیث میں سنا دیا اٹھانے کا
موقع دیا انہیں اسلئے کہ اگر سنا زخیال ہو کہ وہ انہیں تیرا تو خود علامہ اساتذہ بھی خطا اجتہادی کی ہی پڑی توجہ سمجھے بیٹھ
ہیں متبعین مقلدین اسلئے کہ انکی شک و شبہ کہ امیر معاویہ پر ہے کہ لوگ انکی اس جگہ پر پہنچ سکے

مان بھی لیا جائے کہ امیر معاویہ کو ابتدائے جنگ میں اپنی غلطی اور بغاوت کا علم نہ تھا تو حضرت عمارؓ ابن
 یاسرؓ کی شہادت کے بعد تو یہ کیفیت باقی ہی نہیں رہتی۔ حدیث تقتلک الفتنۃ الباغیۃ
تدعوهم الی الجنتہ ویدعوهم الی النار عبد اللہ ابن عمرؓ وابن العاصؓ نے امیر معاویہ کو سنا
 دی تھی جس کی وہ لغو تاویل انھوں نے کی تھی جو ادھر لکھی جا چکی۔ کیا اسکے بعد یہ کہہا جاسکتا ہے
 کہ امیر معاویہ کو اپنی بغاوت کا علم نہ تھا۔ غلطی کے بعد رجوع کرنے اور غلطی پر مصر رہنے میں بڑا فرق
 ہے۔ کیا کوئی ثبوت اس بات کا موجود ہے کہ امیر معاویہ کو کبھی اپنی اس بغاوت و غلطی پر ندامت
 ہوئی۔ واقعات تو یہ ثابت کرتے ہیں کہ ابتداً زمانہ کے ساتھ وہ اپنی اس بغاوت میں اور بھی
 بیباک ہوتے گئے۔ انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور غلطی پر اطلاع کے بعد اس پر اصرار نے
 علما کو اس امر پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ کی اس غلطی کو خطائے منکرانیں۔ خطائے اجتہاد کی
 تعریف میں ترمیم کرنے سے بھی اغراض و مقاصد متحد نہیں ہوتے نہ اس ترمیم سے علامہ امیر معاویہ
 کے دامن کو بچا سکتے ہیں اصحاب جملہ درصفین کے اغراض و مقاصد میں فرق بہین موجود ہے ایک
 کو دوسرے سے ادنیٰ مشابہت بھی نہیں انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور خطا پر اصرار سے
 امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہاد ہی نہیں ہو سکتی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ارشاد جناب امیرؓ کے ذریعہ سے ایک آخری کوشش اور
 امیر معاویہ کے بچانے کی کی ہو چکی انھوں نے اس مرتبہ کوئی سند درج نہیں فرمائی۔ ممکن ہے
 کہ یہہہ فرو گذاشت بھی کچھ معنی رکھتی ہو۔ علامہ نے جس ارشاد جناب امیرؓ پر اس بغاوت کو
 خطائے اجتہاد ہی ثابت کرنے کے لئے استدلال فرمایا ہے اُس کے الفاظ پر اگر وہ غور فرمالتے
 تو ان کی سمجھ میں بھی یہہہ بات آجاتی کہ اس ارشاد میں صرف مقتولین کے حیثیت پر
 روشنی ڈالی گئی ہے امیر معاویہ پر تو الفاظ مقتولین جنگ صفین کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جناب
 امیرؓ کے اس ارشاد میں بھی وہی حقیقت یہہہاں ہے کہ جو اخواننا بخوا علینا میں
 پوشیدہ تھی۔ چونکہ جناب امیرؓ نے مقتولین امیر معاویہ کی خطا کو تاویل باطل پر محول فرمایا تھا

اور ان کے متعلق اخواننا کا لفظ استعمال فرمایا تھا اس لئے آپ کے اس ارشاد میں بھی وہی ہلکا مضمر ہے اور آپ نے ان مقتولین امیر معاویہ کو ان کی تاویل باطل کا فائدہ دیا ہے۔
 مگر اب یہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ شاہ عبدالغفر صاحب دیگر محققین علماء کی تحقیق صاف طور پر یہ امر ثابت کرتی ہے کہ ان لوگوں کی تاویل بالکل بے اصل تھی۔ تمہارے ان ملازمین بے اصل بڑا درد اور ان پر اخواننا بقوا علینا کے الفاظ کا استعمال صحیح نہیں اور نہ ان کی حیثیت کی صحیح ترجمانی اس ارشاد جناب امیر سے ہوتی ہے (فتاویٰ شاہ عبدالغفر صاحب)
 دوسرا امر جو ای سلسلہ میں یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا اور ان کے متبعین کی خطا میں بھی فرق ہے۔ ان کے متبعین نیک نیتی سے ان افواہوں کو باور کرتے تھے اس لئے ان کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت میں جو اس افواہ کے موجود تھے یہ فرق ہو جاتا ہے کہ ان کے متبعین کی کثیر تعداد کی خطا خطا اجتہادی ہو سکتی ہے اور امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا صریح بغاوت ہے۔ جناب امیر کے اس ارشاد کو اگر محققین کی تحقیق کی روشنی میں نہ بھی دیکھا جائے تو بھی شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد کے موافق اس سے صرف امیر معاویہ کے ان متبعین کو فائدہ پہنچے گا جو شبہ فاسد کی بنا پر خطائے اجتہادی کے مرتکب تھے۔

ص ۱ پر علامہ فرماتے ہیں ”اگر بقول صاحب تحفہ بعض محدثین کی یہ رائے تھی تب بھی قول منصور پر عمل ہو گا نہ کہ قول ناقبول پر“ اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ پھر رشید المکملین کی تحریر کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جنہوں نے قول منصور کو بایں الفاظ پیش فرمایا ہے ”اکثر عاظم علماء اہل سنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ سے داندہ کسی ایک قائل بخطاے اجتہادی شدہ اند مذہب شان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہل سنت مرجوح است“ کیا علامہ کے نزدیک مذہب مرجوح کو قول منصور کہتے ہیں۔ کیا اس میں بھی خطائے اجتہادی کی تصریح کی طرح کوئی اور ایسا خاص نکتہ پوشیدہ ہے کہ جس کی اور علماء اہل سنت و جماعت

کو اب تک اطلاع نہیں۔ اگر ایسی صورت ہے تو علامہ سے یہ استدعا ہے کہ جہاں خطائے اجتہادی کی تعریف میں انھوں نے ترمیم فرمائی ہے وہاں قول منصور کی تعریف کی ترمیم بھی دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر کے مزید احسان فرمائیں۔

۷۷۷ سے لیکر ۷۹۷ تک علامہ نے صحابی کی تعریف کی تشریح فرمائی ہے جس کے متعلق تفصیل سے ادھر بحث ہو چکی۔ ایمان بالقلب جو جزو اعظم اس تعریف کا ہے اُس کی تعریف جو احادیث سے ثابت ہے اُس کو بھی پیش کیا جا چکا۔ امیر معاویہ کے افعال کی مختصر فہرست جو ادھر درج ہو چکی ہے وہ ناظرین پر اس امر کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ امیر معاویہ کو کس حد تک ایمان بالقلب کی چاشنی نصیب ہوئی تھی اب اس موقع پر اس بحث میں مزید اضافہ کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا اس لئے ناظرین کی توجہ ص ۷۷۷ کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں علامہ نے احسن الانتخاب کی عبارت سے امیر معاویہ کی برائت کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی پوری عبارت احسن الانتخاب پیش کرنے سے اجتناب فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس کا پتہ نہ چلے کہ احسن الانتخاب کی یہ عبارت کس موضوع سے متعلق ہو اور کہاں تک اُس سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

۷۹۷ سے حضرت مولف نے رد فاضل کے اس طرز عمل کی نفسانیت کو ثابت کیا ہے جو وہ لوگ حضراتِ تنجیہ کو برا کہتے اور لکھتے ہیں صرف کرتے ہیں۔ اور ص ۸۰۱ پر ان آیاتِ کلام اللہ کو پیش کیا ہے جو حضراتِ تنجیہ کی فضیلت کی صریح دلیل ہیں اس کے بعد حضرت مولف لکھتے ہیں: ”لہذا یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ کلامِ مجید کے مخالف کو نسا ایسا ثبوت قطعی پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس سے ان حضرات کے نقائص ثابت کئے جائیں۔ کیا قرآنی لصوص صریحہ کو کوئی حجت باطل کر سکتی ہے۔۔۔ آیاتِ قرآنیہ یقینی اور اُن کے احکام قطعی ہیں۔ اخبار و آثارِ ظہیرت کے درجہ سے ایک قدم بھی اُسے نہیں بڑھ سکتے ہیں جو شخص لصوص صریحہ کو چھوڑ کر روایات کا تتبع کرے وہ بجز اس کے کہ چاہ ضلالت میں گرے اور کیا ہو سکتا ہے جن آثار سے اُن کی

شکر و خیاں یا مشاجرات ثابت ہوتے ہیں وہ آثار یا تو موضوعات سے ہیں یا احاد سے کوئی
 اثر حد تو اترا تک تو کیا صحت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچ سکتا۔ لہذا ایسے ظنیات اور شکلیات
 اور وہمیات کا تتبع کرنا اور نصوص قرآنیہ اور دلائل یقینہ کو جن سے ان صحابہ کے فضائل اور
 مناقب ثابت ہوتے ہیں نہ ماننا بالکل خلاف دیانت معلوم ہوتا ہے۔ قصص و آثار کا حال تو
 یہ ہو کر رہا ہے کہ ایک شخص ایک قصہ کو روایت کرتا ہے سننے والا اس کو اکٹھ بند کر کے سننا ہے
 پھر اس اصل پر اپنی طرف سے حاشیہ چڑھا کر ایک تیسرے شخص سے نقل کرتا ہے تیسرا اپنی طرف سے
 کچھ بڑھا کر چوتھے کو سناتا ہے یہاں تک کہ نقل ہوتے ہوئے اس قصہ کی اصلی حقیقت پوشیدہ
 ہو جاتی ہے اور اصل کے مخالف بالکل ایک نیا قصہ بن جاتا ہے جس کو نابھ آدمی من کے یقین کر لیتا
 ہے اور ان حضرات سے بدگمان ہو کر اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔

علامہ نے جس عبارت پر استدلال فرمایا ہے وہ اس عبارت کا ایک جزو ہے اور اس میں
 بھی ان حضرات کے لفظ میں اسی ناقابل عبارت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا
 کہ قبل اس کے کہ وہ حضرت مولف کی عبارت سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچانے کی کوشش
 کریں اس عبارت کے تمام شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے یعنی نصوص قرآنی کا وجود وغیرہ
 حضرت مولف نے قصص و آثار کے متعلق یہ کلیہ نہیں پیش کیا ہے کہ وہ کسی صورت میں قابل
 قبول قابل عمل نہیں ہوتے بلکہ اس عبارت میں حضرت مولف نے قصص و آثار کو نصوص صریح کے
 مقابلہ میں ناقابل قبول اور ناقابل عمل بتایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق
 بھی کوئی انصاف قرآنی موجود ہے کہ جس کی بیرونی ضروری ہوا در جس کی وجہ سے ان کے متعلق
 قصص و آثار کو رد کر دیا جائے۔ دوسری چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں بالقصد نظر انداز
 فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ کے خلاف مصالح صرف قصص و آثار ہی میں موجود ہیں
 بلکہ خود ان کی تحریر کے مطابق احادیث ضعیفہ یا کتب تاریخ میں بھی امیر معاویہ کے خلاف ضرورت
 سے زائد مصالح موجود ہے۔ اگر بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت مولف کی وہ

عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ قاعدہ کلیہ پیش کرتی ہے تو بھی اس قاعدہ کلیہ کا اطلاق صرف قصص و آثار پر ہوگا احادیث ضعیفہ و کتب تواریح قطعاً اس کے حدود سے باہر ہوں گی۔ کیا علامہ کے نزدیک جزو عبارت پر استدلال کرنا قرین راستی و صداقت ہے۔ اس بحث میں علامہ اس امر کو بھول گئے کہ احسن الانتخاب میں جو امیر معاویہ کے متعلق لکھے گئے ہیں ان کا انحصار قصص و آثار پر نہیں ہے بلکہ وہ تمام تریخی براہ حدیث و تاریخ ہیں۔ علامہ چاہے کوئی پہلو کیوں نہ اختیار کریں احسن الانتخاب کی اس عبارت سے کوئی مفید مطلب نتیجہ امیر معاویہ کے متعلق نہیں نکال سکتے۔

اسی صفحہ میں علامہ نے کچھ عبارت بطور فٹ نوٹ درج فرمائی ہے اور اس میں وہ باتوں پر روشنی ڈالی ہے (۱) شہادت حضرت امام حسن (۲) لا علی امیر معاویہ بر فسق یزید۔ ان دونوں امور کو ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی الزرقانی قدس سرہ الخیر کی عبارت پیش فرمائی ہے۔ میں ان دونوں امور کے متعلق ناظرین کے سامنے علیحدہ علیحدہ بحث کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) شہادت حضرت امام حسن :-

جہاں تک واقعہ شہادت کا تعلق ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ حضرت امام حسن کی شہادت کس طور پر واقع ہوئی۔ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت غالباً امیر معاویہ کے دہن کو اس شہادت کے دھبہ سے بچانے کے لئے پیش فرمائی ہے۔ واقعہ شہادت کے متعلق کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حرکت یزید کی تھی (اسی کو شہادت نامہ میں اختیار کیا گیا ہے) اور کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امیر معاویہ کی ایما و سازش سے زہر دیا گیا (اس کو حضرت مؤلف نے بحوالہ ابن سعد و استیعاب وغیرہ لکھا ہے) جن دھبہ سے حضرت مؤلف نے قول آخر اختیار کیا ہے اس کے دھبہ علامہ کو صفحات ۳۶۶-۳۶۷ میں بہ آسانی مل جائیں گے تاریخی واقعات میں اختلاف کی وجہ سے ایک شخص کا ایک قول اختیار کرنا اور دوسرے کا دوسرا مختلف دوسرا قول اختیار کرنا ایسی چیز نہیں کہ جسکی

مثال علامہ کوہ آسانی دستیاب نہوسکے اور نہ اس قسم کے اختلاف سے کسی شخص کی صداقت پر کوئی حرف آسکتا ہے اس لئے کہ ماخذات کے فرق سے ایسے اختلاف کا رد و غما ہونا قطعاً ممکن ہے تالیف میں مؤلف اس امر کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ جس ماخذ کے حوالہ سے وہ کوئی عبارت لکھ رہا ہو اس ماخذ میں اسکے فردی اجزاء موجود ہوں۔ علم انسانی تمام اشیائے عالم پر یک دقت محیط نہیں ہو سکتا۔ آج جس چیز پر ہماری نظر نہیں پڑی اُس پر کل کسی اور کی نظر ٹھکانا ممکن ہے اور ہمارے قول کے خلاف اس شخص کا عمل ہونا بھی ممکن ہے مگر اُس شخص کے عمل کی وجہ سے ہمارے قول کا بطلان لازم نہیں آئے گا اسلئے کہ جو کچھ ہم نے لکھا وہ ہماری تحقیق کے مطابق حق و صواب تھا اسی کے ساتھ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے قول نے میدان تحقیق کا تمام و کمال احاطہ کر لیا اور اب کسی دوسرے کی تحقیق کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔

علامہ نے شہادت نامہ کی پہلی عبارت سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر یزید نے دلوایا تھا اور دوسری عبارت سے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب جدہ امیر معاویہ کے پاس پہنچی تو امیر معاویہ ناخوش ہوئے اور اُس کو نصیحت و ملامت کی بین ان دنوں امور کو صحیح مان کر یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ امیر معاویہ کی حیثیت شہادت کے متعلق کیا ہوتی ہے۔ سب سے پہلی چیز جو ناظرین کے سامنے پیش کرنا ہے وہ جدہ کو مردان کا امیر معاویہ کے پاس بلا طلب بھیجنا ہے۔ یہ امر محتاج بحث نہیں کہ انسان کے افعال کسی وجہ اور سبب پر مبنی ہوا کرتے ہیں۔ مردان کا یہ فعل کس سبب اور علت پر مبنی تھا اور اس نے کس وجہ سے یہ سمجھا تھا کہ جدہ کو امیر معاویہ کے پاس پناہ ملے گی اس پر اگر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو نتیجہ صاف اور کھلا ہوا یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ اور مردان میں اس معاملہ خاص میں اتحاد و خیال موجود تھا جس کو اگر علامہ کی خاطر سے شرکت تک وسعت نہ بھی دی جائے تو بھی اس معاملہ خاص میں ہمدردی کی امید رکھنا تو قطعاً ثبوت کو پہنچتا ہے۔ شہادت نامہ کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ امیر مردان کی بیجا نہ تھی۔ امیر معاویہ نے جدہ کو صرف نصیحت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور اُس کی جان بچا دی جس کے لئے مردان نے اُس کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا تھا۔

کیا امیر معاویہ کی اس فروگزاشت کو کماؤں نے جحدہ اور مردان دونوں سے کوئی باز پرس نہیں کی علامہ کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں۔ علامہ تو امیر معاویہ کو حلیل القدر صحابی رسول اور مجتہد مانتے ہیں اس لئے یہ تو شاید نہ کہیں کہ اس مسئلہ کی شرعی حیثیت سے امیر معاویہ کو وقفیت نہ تھی۔ لازمی طور پر نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے کہ باوجود واقفیت مسئلہ شرعی امیر معاویہ نے بالقصد و بالارادہ جحدہ اور مردان (قاتلین) کو بچایا اور ان سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ کیا علامہ کے نزدیک ارتکاب جرم کے بعد جرم کو پناہ دینا اور نتائج جرم سے مجرم کو بچا دینا جرم میں شرکت اور اس کے ارتکاب سے رضامندی کی دلیل نہیں۔ اگر خود علامہ کی پیش کردہ عبارت کو امیر معاویہ کی حالت کا صحیح ترجمان بھی قرار دیا جائے تب بھی امیر معاویہ کا اس واقعہ جانکاح سے راضی ہونا اور جرم کی مدد کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ علامہ نے رشید المتکلمین کی عبارت تو ملاحظہ فرمائی ہے کہ۔

قاتل ذاکل راضی بقتل ریحانہ رسول نزول سنت بالاتفاق ملعون بہت واضح لطافۃ المقال۔

ص ۱۸۱) اب دیکھنا ہے کہ علامہ کی اس عبارت کے متعلق کیا رائے ہے۔ ان کے نزدیک یہ عبارت امیر معاویہ کی حالت پر منطبق ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہوتی ہے تو کس حد تک علامہ سے غنیمت سمجھیں کہ امیر معاویہ نے صرف جحدہ کو لعنت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور مردان کو بالکل چھوڑ دیا اگر کہیں ذرا بھی سختی کی ہوتی تو راز بغیر طشت از بام ہو گئے نہ رہتا لعنت ملامت سے ظاہری حالت کا نباہ بھی ہو گیا اور حقیقت کا انکشاف بھی شریک کار لوگوں کے اقبال سے نہ ہونے پایا اسی کو حکمت عملی (ڈپلومیسی) کہتے ہیں۔

(۲) لا علمی امیر معاویہ بر فسق یزید۔

میں اس سے قبل طبری کی عبارت اس کے متعلق پیش کر چکا ہوں جس سے امیر معاویہ کو یزید کے تمام عیوب کا علم ہونا بخوبی ثابت ہے مگر چونکہ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت امیر معاویہ کی عدم واقفیت کے ثبوت میں پیش کی ہے اس لئے مزید تاریخی ثبوت سے قطع نظر کر کے میں ناظرین کی توجہ اسی عبارت شہادت نامہ کی طرف مبذول کرانے پر اکتفا کروں گا۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی النور قلندر قدس سرہ الغریہ نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کے لکھتے بہم کی کچھ عبارت اس بحث کے متعلق ضرور لکھی ہے مگر خود ان کا مسلک تو اس عبارت کے خلاف معلوم ہوتا ہے مولوی محمد قاسم صاحب کی دلیل کی کمزوری خود ان کی عبارت سے صاف ظاہر ہے۔ اگر کچھ کرتا رہا ہوگا تو درپردہ کرتا رہا ہوگا حضرت معاویہ کو اس کی خبر نہ رہی ہوگی۔ اس قول کو شہادت نامہ میں قول فیصل نہیں مانا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت شہادت نامہ غایتہ فی الباب :- بہ سبب یہ نانی خرابیوں کے کہ جو یزید میں موجود تھیں مثلاً ان منافقوں کے جو بہت الرضوا میں شریک تھے اور بوجہ نفاق کے رضوان اللہ ان کو نصیب نہ ہوا یزید بھی اس بشارت کے فضائل سے محروم رہا اور اس طرف مذہب حضرت امیر معاویہ کا دربارہ خلافت یہ تھا کہ جس کو سلیقہ انتظام مملکت کا اور دوسرے زائد ہوگا اور اس سے افضل ہوں مگر دیوبندی میں وہی دوسرے سے افضل ہے۔“

صلح پر علامہ نے حدیث صحیحہ اور تاریخ کا مقابلہ کیا ہے اور حدیث صحیحہ کو حق بجانب ترجیح دی ہے مگر معلوم نہیں امیر معاویہ کو اس کتبہ و ترجیح سے کیا فائدہ پہونچتا ہے اور علامہ نے امیر معاویہ کے تذکرہ میں اسے کس وجہ سے لکھا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق بھی فضائل و مناقب میں (کوئی صحیح حدیث وارد ہے اور احسن الانتخاب کا کون سا بحث کس حدیث صحیح کے خلاف ہے۔ علامہ نے کوئی مثال ایسی پیش نہیں کی جس سے یہ بہتہ چلتا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ کسی حدیث صحیح کے خلاف ہے کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ جیسے علامہ کو ابوالفدا کے متعلق دھوکا ہوا کہ اس کو حضرت مولف نے اموی مورخ لکھا ہے کہ نہیں معلوم احسن الانتخاب میں یہ عبارت کہاں پر ہے) ویسا ہی دھوکا امیر معاویہ کے متعلق بھی ہوا ہوا کسی عربی عبارت کو حدیث صحیح سمجھ کر یہ عبارت لکھ دی ہو۔

صلح پر علامہ نے امیر معاویہ کو آنحضرت صلعم کے اس ارشاد لا اشیع اللہ بطنہ کے اثرات سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ علامہ کے نزدیک لا اشیع اللہ کا جملہ عادتاً عربوں کی

زبان پر رہتا ہوا ردہ اسے استعمال کیا کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم نے بھی امیر معاویہ کے متعلق یہ جملہ ناراضگی سے نہیں فرمایا تھا۔ اپنے مقولہ کی تائید میں علامہ نے تطہیر الجنان^{۶۳} کی عبارت بھی نقل فرمائی ہے مگر علامہ اس امر کو بھول گئے کہ ان سے اور ابن حجر مکی دونوں سے اس تاویل کے پیش کرنے میں دیر ہو گئی اور آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کا اثر اس تاویل سے بہت قبل امیر معاویہ کی زندگی ہی میں رد نما ہو چکا تھا۔ اسی ارشاد کا اثر تھا کہ امیر معاویہ ستر و اطل روزانہ کھانا کھاتے تھے (تقریباً ۵۵ سیر) اور پیٹ نہیں بھرتا تھا۔ مستطرب طبع مصر جزا دل ص ۲۱۵) خود امیر معاویہ بھی اس ارشاد کے اثرات کے مقرر تھے چنانچہ کہا کرتے تھے: واللہ ما اترك الطعام شبعاً ولكن خدا کی قسم پیٹ بھر جانے کی جہت سے نہیں بلکہ تھک اعیاء (تاریخ طبری) جانے سے میں کھانا چھوڑ دیتا ہوں۔

اگر اس ارشاد نبوی صلعم کے نتیجہ مرتب ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا تو البتہ ایک حد تک یہ کہنا ممکن تھا کہ آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے یہ کلمہ بول میں نکل گیا تھا ثبوت کی موجودگی میں یہ تاویل انتہائی لغو ہے۔ علامہ ہوں یا علامہ ابن حجر دونوں کی مجبوری ظاہر ہے کسی چیز کو اس کی اصلیت و حقیقت کے خلاف ظاہر کرنا آسان کام نہیں۔ اس میں بھی مختلف صورتیں مولف و مصنف کے لئے درپیش ہو ا کرتی ہیں اور اسی طرح کی دو راز کار تاویلوں سے اپنے مقصد کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا پڑتی ہے جب تالیف و تصنیف کا معیار انہماج کے بجائے شخصیتوں کا تحفظ قرار دیا جاتا ہے تو اس میں اسی قسم کی کارروائیوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ تعجب ہے کہ علامہ نے قربت یمینک و عقری حلقی اور لا شیخ اللہ بطنہ کے فرق کو محسوس نہیں کیا۔ مجھ کو علامہ کی طرح قابلیت کا تو دعویٰ نہیں مگر اتنا فرق تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے دونوں ارشادات میں کوئی مخاطب جناب باری سے نہیں ہے اور تیسرے ارشاد میں جناب باری کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی گئی ہے کہ اللہ انکا پیٹ نہ بھرے اور اس کے مقررہ علامہ ہیں کہ آنحضرت صلعم کی درخواستیں رد نہیں کی جاتی تھیں۔

ولا شك ان دعاءه صلى الله عليه اس میں کچھ خشک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب
وسلم مستجاب۔ الدعوات تھے۔

ملا فصل الخطاب بحوالہ صواعق محرقة یہی وجہ تھی کہ پہلے دونوں ارشادات کا کوئی نتیجہ مرتب
نہیں ہوا اور تیسرے ارشاد نے امیر معاویہ کو متورط رکھانے کی ہمت دے دی۔
اسی صفحہ میں علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق کتاب ابن کے الفاظ بھی استعمال فرمائے ہیں
کتابت تک تو غیرت بھی معلوم نہیں امانت علامہ نے کہاں سے عطا فرمادی۔ غالباً علامہ نے
امیر معاویہ کو امین اس عبادت کی وجہ سے فرمایا ہو گا جس کو لوگ حدیث کے نام سے موسوم کیا کرتے ہیں اور
جس کو میں نے اس سے قبل دیباچہ میں اس بحث میں کہ متبعین امیر معاویہ نے احادیث فضیلت
جناب میر کے مقابلہ میں علماء یقین وضع کی تھیں پیش کیا ہے۔ جن لوگوں نے امیر معاویہ کو امین
لکھا ہے چونکہ ان کی سند اس لفظ کے استعمال کے لئے بھی حدیث الامناء عند اللہ ثلثہ
انا وجہ مثیل و معاویہ ہے اس لئے میں اس حدیث کے متعلق صرف حضرت ملا نظام الدین
فرنگی علی کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اختصار بھی ملحوظ رہے اور اس
عبارت کی حیثیت بھی معلوم ہو جائے۔

لا ینقال انه کان کاتب الوحی وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم علم معاویة بالکتاب والحساب وقه العذاب رواه احمد وفي المشهور
کہا فی تمہید ابی شکوہ السلمی اذا ولیت او ملک فاحسن وقد روی الترمذی
فی مناقبہ انه قال صلی اللہ علیہ وسلم اللہم اجعلہ مادیامہد یا واهداوقد
اگر یہ کہا جائے کہ معاویہ کاتب وحی تھے حضرت علم نے ان کے
حق میں فرمایا کہ اے اللہ معاویہ کو کتاب حساب کا علم دے اور انکو
عذاب سے بچا جیسا کہ امام احمد نے روایت کیا اور
یہہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید ابو شکوہ سلمی میں ہے کہ اے
معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا کرنا
یا ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ اس کو ہدایا
اور مہدی کرنا کہ لوگ اس سے ہدایت پاویں اور

حکوان عمر بن الخطاب لما عزل سعدا
 عن المحصر ونصبه مقامه تعجب القوم
 فقالوا يا عجبا لعلنا نعلم ان عمر لا ينصبون معاوية
 فقال عمر ابن سعد لا تقبلوا معاوية وقد
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
 آله وسلم يقول اللهم اهله وقد اشتھر
 قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا فناء
 عند الله ثلاثة انا وجبرئیل ومعاوية وقوله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم بیعت
 معاوية يوم القيامة وعليه سدا من
 نور الايمان لان نقول كل ذلك لم یصح
 والحدیثان الاخران قد حکم النقاد
 بوضعهما وشهدوا عليه الخ رجع صارق
 (۳۱۳)

یہ جو مردی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سعد کو
 محصر سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر معاویہ
 کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع
 کیا کہ خوب حضرت عمرؓ ان کو معزول کرتے ہیں
 اور معاویہ کو ان کی جگہ پر متعین کرتے ہیں یہ
 سنکر عمر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو
 میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معاویہ
 کے بارہ مرتبہ فرماتے سنا ہے اے اللہ لو کہایت کہ اور یہ جو حضرت صلعمؓ
 ارشادات مشہور ہوئے کہ خدا کے نزدیک امین تین ہیں
 میں و جبرئیل اور معاویہ یا یہ ارشاد کہ قیامت کے دن
 جب معاویہ اٹھائیں جائیں گے تو ان پر ایمان کی جاؤں
 ہوگی اسکے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں ہے آخر
 کی دو حدیثوں پر ناظرین نے وضع کا حکم لگایا ہے اور اسکے موضوع
 ہونے پر سختی سے حکم دیا ہے۔

امانت کی حیثیت تو ناظرین کو معلوم ہو چکی ہوگی۔ باوجود اس حدیث کے موضوع ہونے کے
 اگر علامہ کا دل پھر بھی یہی چاہتا ہے کہ وہ امیر معاویہ کو امین ہی لکھیں تو انھیں اختیار ہے مگر ہاں
 اور کسی لکھے پڑھے اور سمجھدار سے وہ اس امر کی خواہش کرنے کے مجاز نہیں کہ وہ بھی امیر معاویہ کو امین لکھے۔
 ۸۳۳ سے وقت تک علامہ نے احسن الانتخاب کی کچھ عبارتیں نقل فرمائی ہیں مگر یہ زحمت
 گوارا نہیں فرمائی کہ اتنی تشریح اور فرمادیتے کہ اس نقل میں کیا نکتہ دراز پوشیدہ ہے اور اس تکلیف
 کی علت کیا ہے جب تک علامہ اپنے اعراض کو وضاحت نہ دیں اس وقت تک ظاہر ہے
 کہ ہم کوئی فیصلہ کن بات ناظرین کے سامنے پیش کرنے سے محذور ہیں البتہ علامہ سے اتنا ضرور

پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ امر بانیہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ جن عبارتوں کو علامہ نے نقل فرمایا ہے وہ خود حضرت مولف کی عبارتیں نہیں ہیں بلکہ انھوں نے اور علماء اہل سنت والجماعت کی کتابوں سے نقل کی ہیں تب علامہ کے اعتراض (جس کو وہ بھی تک اپنے دل میں رکھے ہوئے ہیں) کی کیا کیفیت ہوگی۔ کیا اس وقت بھی وہ اس کہنے کے مجاز ہوں گے کہ حضرت مولف اس نتیجہ پر پہنچے نہیں یا اس وقت یہ اعتراض علامہ کا باطل و ناقابل سماعت ہوگا جملہ عبارتوں کے ماخذ بلا اعتراض کی حقیقت کو سمجھے ہوئے پیش کرنا خالی از طوالت نہ ہوگا اس لئے صرف اس موقع پر ایک کا ماخذ پیش کرتا ہوں تاکہ علامہ کو سمجھ بوجھ میرے سوال کے جواب دینے کا موقع رہے اور یہ شکایت نہ ہو کہ انھیں جواب دینے کے لئے کافی وقت اور مہلت نہیں ملی۔ علامہ نے ۵۰۰ پرہ کا نمبر ڈال کر جو عبارت حسن الانتخاب ص ۲۱۲ کی لکھی ہے وہ تقریباً باعظم خلفائے راشدین مصنف مولوی حاجی عین الدین ندوی کی ہے میں ناظرین کے سامنے خلفائے راشدین کی وہ عبارت لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ اس عبارت سے اگر کوئی نتائج نکلتے ہیں تو اس کے ذمہ حضرت مولف ہیں یا مولوی حاجی عین الدین ندوی۔

بنو امیہ دینی ہاشم کی درویش چٹک بھرتازہ ہو گئی حضرت علیؑ نے تمام مال عثمانی کو برطرف کر دیا تھا اور وہ سب امیر معاویہ کے گرد پیش جمع ہو گئے تھے بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دوش لے آئے ان کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنی اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ان کے دست و بازو تھے حضرت عمر بن العاصؓ نے مصر کی ولایت کا عہد لیکر اعانت و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیادہ جو عرب کے بڑے جالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار رضوی سے بددشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے (خلفائے راشدین مصنف حاجی عین الدین ندوی ص ۲۱۲) جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اگر اس کا مقابلہ نمبر ۵۰۰ کی عبارت سے کیا جائے تو صواب معلوم ہوتا ہے کہ باستثنائے دو ایک نفلوں کے فرق کے جن سے نتیجہ پر کوئی اثر

نہیں پڑتا سب عبارت لفظ بلفظ یکساں ہے اور وہ الفاظ جن کو علامہ نے جلی قلم سے لکھنے کی زحمت
گوارا فرمائی ہے تقریباً سب کے سب خلفائے راشدین کی عبارت میں موجود ہیں اگر علامہ نے زحمت
گوارا کی تو انھیں یہ سب عبارتیں مستند کتابوں میں بہ تغیر الفاظ مل جائیں گی۔ علامہ دور نہ جائیں اسی
خلفائے راشدین کو ملاحظہ فرمائیں ان عبارتوں میں سے اکثر یہ تفسیر الفاظ اُس میں بھی علامہ کو مل جائیں گی۔
مثلاً سے ۱۰ تک علامہ نے اُس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے کہ جس کو حضرت مولف نے
مسند امام احمد ابن حنبل کے حوالہ سے حسن الانتخاب میں لکھا ہے اور جس سے امیر معاویہ کی شراب
نوشی کا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ جن کے نزدیک امیر معاویہ صحابی جلیل القدر ہیں بھلا اس حقیقت کو
کیسے قبول کرتے اُن کے لئے اس کی تردید کرنا فرض تھا اور اس مقصد کے لئے انھوں نے اس
حدیث کو ہر امکانی طریقہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے تورواۃ حدیث
کی طرف توجہ کی ہے۔ اور اُس کے بعد مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے بحث
کے لئے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ناظرین اس حدیث سے بھی واقفیت حاصل کر لیں
کہ جس کے مجروح کرنے میں علامہ نے اتنی دروسداری کی ہے اس لئے میں حدیث کے الفاظ پہلے
ناظرین کے سامنے پیش کر دوں گا۔ اور اس کے بعد پھر رواۃ کی حیثیت پر ایک نظر ڈالوں گا۔

حدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا زَيْدٌ ۝ ۱ ۝ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ۝ ۲ ۝ أَنَّهُ
بَنِي الْحَبَابِ حَدَّثَنِي حُسَيْنٌ ۝ ۳ ۝ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ۝ ۴ ۝
ابن جُرَيْجٍ ۝ ۵ ۝ قَالَ دَخَلْتُ أَنَا وَأَبِي عَلِيَّ ۝ ۶ ۝
مَعَاوِيَةَ فَاجْلَسْنَا عَلَى الْفَرَشِ ثُمَّ تَنَاوَلْنَا بِالطَّعَامِ ۝ ۷ ۝
فَاكَلْنَا ثُمَّ اتَيْنَا الشَّرَابَ فَشَرِبَ مَعَاوِيَةَ ۝ ۸ ۝
ثُمَّ نَاولَ ابْنِي ثُمَّ قَالَ مَا شَرِبْتُمْ مِنْهُ خَمْرٌ ۝ ۹ ۝
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ ۝ ۱۰ ۝
مَعَاوِيَةُ كُنْتَ أَجْعَلُ شِيَابَ قُرَيْشٍ وَاجِدُ ۝ ۱۱ ۝

ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ نے انھوں نے اپنے
باپ سے انھوں نے زید بن الحباب سے انھوں نے حسین سے
انھوں نے عبداللہ ابن بریدہ سے وہ کہتے ہیں کہ
میں اور میرے والد معاویہ کے یہاں گئے فرشیں پہ
بیٹھے پھر ہم لوگوں کے لئے کھانا آیا ہم نے کھایا پھر
شراب آئی معاویہ نے پی پھر میرے
والد کو دہی میرے والد نے کہا جب سے
رسول اللہ نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی

تغزو ما شعی کنت اجل له لذت کما مساویہ کہنے لگے میں جو انسان قریش میں
 کنت اجلہ وانا شایب غیر اللین او بہت خوبصورت تھا اس سے زیادہ کسی
 انسان حسن الحدیث محمد ثنی۔ چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے دودھ اور خوش
 دستہ امام احمد بن حنبل جلد ۱۰ مطبوعہ مصر ص ۳۷۶) تقریر شخص کے۔

علامہ نے جو قدرت اس حدیث کو مجروح کرنے میں صرف فرمائی ہے اس کی طرف دیکھ
 میں ضمنی طور پر اشارہ کیا جا چکا ہے کہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنے میں جن بات
 اور راستی سے کام لیا ہے وہ بجز ان کے اور کسی سے ممکن نہیں۔ وہ اپنی راستی و دیانت اور
 صداقت پر جس قدر فخر کریں، سب سے ملاحظہ ہو کہ جب دوسرے راوی حسین کی تنقید کی طرف
 متوجہ ہوئے تو کمال سادگی حسین سے مراد حسین بن دروان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لیکر
 لسان المیزان اور میزان الاعتدال سے جو جرح ان دو راویوں پر درج تھی اس کو نقل فرما دیا۔
 اس کا احساس و خیال کہ حسین بن عبداللہ حسین بن دروان تلامذہ عبداللہ بن جریرہ
 میں نہیں ہیں علامہ کے پایہ دیانت و تبحر علمی سے اس قدر گری ہوئی بات تھی کہ اس پر تو جہ کرنا
 ان کے نزدیک ننگ صداقت تھا۔ وہ بھلا یہ کہوں سمجھے کہ حسین سے مراد حسین بن علقمہ
 مروزی ہیں اس لئے کہ یہ سمجھنا ان کے حقیقی معیار تنقید کے اتنا مخالف تھا کہ باید و شاید۔
 اس چیز کو اگر علامہ تسلیم کر لیتے تو پھر احسن الانتخاب پر اعتراض کیسے کرتے اور دعوائے ہمدانی
 و صداقت کو کہاں لیجاتے۔ اس حدیث کے رواد میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید بن الحباب
 حسین بن عبداللہ بن جریرہ ان تینوں حضرات کی واقعی حیثیت کو ناظرین کے سامنے
 پیش کئے دیتا ہوں۔

۱) زید بن الحباب کوئی نہ یہ فراسان کے رہنے والے تھے طلب علم کے لئے کوفہ آئے
 اور کوئی کہلائے انھیں کے اساتذہ میں حسین ابن واقدی مروزی ہیں امام احمد ابن حنبل سے
 ان سے حدیث روایت کی ہے اندلس کے یہ قاضی بھی رہے تھے۔

- (۱) علی ابن المدینی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔
 (۲) عجلی نے بھی ثقہ کہا۔
 (۳) عثمان کہتے ہیں کہ ابن عیین کا بھی یہی قول ہے۔
 (۴) ابو حاتم نے صدق و صلح کہا۔
 (۵) ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد ابن حنبل سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ یہ صدوق تھے اور الفاظ کو ضبط کرتے تھے۔
 (۶) عبد اللہ قواسمی کہتے ہیں کہ وہ کی حفاظت و عالم تھے۔
 (۷) ابن حبان نے ثقہ لکھا۔
 (۸) ابن خلفون کہتے ہیں کہ ابو جعفر بنی نے توثیق کی۔
 (۹) احمد ابن صالح کہتے ہیں کہ حدیث میں شہور و صدوق تھے۔
 (۱۰) ابن قانع نے صلح کہا۔
 (۱۱) دارقطنی و ابن ماکولہ ثقہ کہتے ہیں۔
 (۱۲) ابن شاہین کہتے ہیں کہ عثمان ابن شیبہ نے ان کی توثیق کی۔
 (۱۳) ابن یونس حسن الحدیث کہتے تھے۔
 (۱۴) ابن عدی کہتے تھے کہ یہ اثبات شائع کوثر سے تھے کہ جن کے صدق پر شک نہیں کیا جاتا۔

علامہ میزان الاعتدال کے مطالعہ میں تو بہت کچھ شغف رکھتے ہیں پھر ان کے متعلق میزان الاعتدال کی عبارت پر کیوں نہ توجہ فرمائی کیا علامہ ذہبی نے جو ان کی توثیق کر دی یہ کچھ بار خاطر ہوئی علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو زائد محدث ثقہ لکھا ہے (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۲۱) میزان الاعتدال جلد اول ص ۳۲۳ میں بھی ان کا حال موجود ہے اور ابن عیین اور ابن المدینی کا ثقہ کہنا اور ابو حاتم کا صدق کہنا بھی ہر قوم ہے اس کو انھوں نے کیوں حذف فرما دیا۔

لسان المیزان جلد ۲۔ ص ۵۰۳ سے نباتی کی جرح تو درج فرمائی مگر اس چیز کو کیسا بی گئے کہ وہ جرح زید بن الحباب مدنی پر ہے زید بن الحباب کو فی کا ذکر لسان المیزان جلد ۲ ص ۵۰۳ پر ہے ان کا پورا نام زید بن الحباب ابو الحسن العکلی ہے اور لسان المیزان جلد ۲ میں لفظ عکلی ان کا ذکر قوم بھی ہے علامہ کے نزدیک کیا دیانت درستی اور صحیح تنقید اسی کو کہتے ہیں کہ جرح کسی شخص پر ہو اور چسپاں کسی اور پر کی جائے۔

(۲) حسین ابن داؤد مروزی علامہ نے دوسرے راوی کی تنقید میں جس خوبصورتی سے اپنا دامن بچانے کی کوشش کی ہے اور جس طرح اپنے جاہل متبعین و معرفین کی احساسات قلبی کی حفاظت کی ہے وہ کچھ ایسی داد طلب ہے کہ اس کا صحیح حق ادا ہونا ذرا دشوار ہے اس لئے داد دینے سے گریز کر کے میں ناظرین کے سامنے صرف اصلیت کو پیش کرتا ہوں۔ علامہ نے جو تکلیف اس راوی کی جرح میں اٹھائی ہے اور اس کی طرف جس خوبی سے اشارہ فرمایا ہے اس کو ڈیریاچہ میں لکھ چکا ہوں اس لئے اس کا اعادہ کرنا محض طوالت دینا ہے۔ حسین ابن داؤد مروزی عبد اللہ ابن عامر ابن کرز کے غلام تھے۔ مروی قاضی رہے۔

(۱) احمد ابن شوبہ بروایت علی ابن الحسین ابن شقیق کہتے ہیں کہ ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ جماعت میں کون کون لوگ ہیں انھوں نے کہا محمد ابن ثابت و حسین ابن داؤد و ابو حمزہ سکری اور کہا کرتے تھے کہ ہم میں حسین کے مثل کوئی نہیں۔

(۲) امام احمد نے ان کی بہت تعریف کی کہا کرتے تھے کہ ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۳) ابن معین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابو ذر عہ کہتے تھے ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۵) نسائی بھی یہی کہتے تھے۔

(۶) ابن حبان نے خیار الناس لکھا۔

(۷) ابن سعد حسن الحدیث کہتے تھے۔

تذیب التہذیب جلد ۱

(۸) آجری کہتے ہیں کہ ابو داؤد سے مروی کہ ان میں کوئی خرابی نہ تھی انکی کنیت ابو علی تھی۔ بخاری ابو حاتم دوارقطنی و مسلم و نسائی و دوولابی و حاکم وغیرہ نے اسی کنیت سے ان کا ذکر

کیا ہے میزان الاعتدال میں بھی ان کو ابن عیینہ وغیرہ کا ثقہ کہنا درج ہے میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۷
(۹) عبد اللہ ابن بریدہ ابن حبیب اسلمی ابو سہیل مروزی انھوں نے اپنے والد و بہت سے صحابہ تابعین سے حدیثیں روایت کیں۔

تذیب التہذیب جلد ۱

(۱۰) ابن عیینہ کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے۔

(۱۱) عجل بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۲) ابو حاتم بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۳) ابن خراش صدوق کہتے ہیں۔

علامہ نے میزان الاعتدال کی اور عبارت تو ان کے متعلق نقل فرمائی مگر وجہ شدت و دیانت یہہ لکھنا بھول گئے کہ یہہ ثقات تابعین سے تھے ابو حاتم اور ایک جماعت نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۲)۔

علامہ ذہبی نے ان کا تذکرہ الحفاظ میں بھی کیا ہے عبارت ملاحظہ ہو یہہ مروی کے قاضی خراسان کے عالم تھے بہت سے لوگوں نے ان سے حدیثیں روایت کیں یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے (تذکرہ الحفاظ جلد ۱ ص ۹)۔

علامہ ذہبی کی یہہ رائے کہ یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے چونکہ علامہ کے مسلک خلاف پڑتی تھی اس لئے ان کو یہی مناسب معلوم ہوا کہ اس پر کوئی توجہ نہ کی جائے معلوم نہیں علامہ ذہبی کے اس قول کو وہ کس حیثیت میں رکھیں گے۔

قبل اس کے کہ میں رواد کے بحث کو ختم کروں یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو جانی جنگی جرح علامہ نے ۹۳ پر لکھی ہے (کی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجائے کہ ان کی جرح کس حد تک

قابل قبول ہو سکتی ہے۔ ان کا نام ابراہیم اور کنیت ابو اسحاق حقی یہہ دمشق کے رہنے والے تھے
ابن حجر عسقلانی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حردوسی (خارجی المذہب) تھے۔ ابن
عدی کا قول ہے کہ اہل دمشق کے مذہب (ناصبیت) کی سختی سے پابند تھے حضرت علیؑ
سے انحراف تھا (جلداول صفحہ ۱۰۲) علامہ ذہبی نیز ان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔
وکان شديداً الميل الى المذهب اهل
دمشق في التأمل على علي رضي الله
عنه (جلداول صفحہ ۳۱) بغض رکھتے تھے۔

اس لئے اُن کی جرح اُن احادیث کے متعلق جن کا کوئی تعلق جناب امیرنا امیر معاویہ
سے ہو قابل قبول نہیں ہو سکتی اور اسی کی طرف علامہ ابن حجر نے مقدمہ لسان المیزان میں بھی
اشارہ کیا ہے۔

اس حدیث کی رواۃ کی حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی۔ جو اقوال علمائے جرح
و تعدیل کے میں نے اوپر لکھے ہیں اُن پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے
کہ ان میں سے کوئی راوی مجروح نہیں اور اس حقیقت تک علامہ کا دل و دماغ بھی پہنچ
گیا تھا اسی لئے اُنھوں نے ضرورتاً حسین ابن واقد مروزی کے بجائے حسین بن دردان
اور حسین بن عبداللہ مدنی کو پیش کرنے کی ترکیب ایجاد کی اور اس بات کو باقصداً اڑا
گئے کہ یہہ دونوں تلامذہ عبداللہ بن بکر مدنی ہیں نہیں ہیں کسی چیز کو اڑانا کسی شخص غیر کو
اصل راوی کی جگہ پر پیش کر کے حدیث کو مجروح ثابت کرنا یہی سب چالیں ایسی ہیں کہ جن
سے ایک ایماندار اور متدین مؤلف کام لیا کرتا ہے اور اسی کو صحیح تنقید بھی کہتے ہیں اس لئے
وہ اس سے مطمئن رہیں کہ اُن کے دامن صداقت پر ان افعال سے کوئی دھبہ نہیں آسکتا اور
نہ وہ صف ناقدرین سے اس بنا پر ہٹائے جاسکتے ہیں۔

علامہ نے کوشش تو بہت کی کہ یہہ حدیث رواۃ کے سقم سے مجروح ہو جائے حذف اور

اضافہ دونوں سے کام لیا مگر حقیقت کہیں چھپائے چھپتی ہے جب اسکا احساس ہوا تو تدریباً راوی
یا وپڑی اور اس کی عبارت سے مدد لی کہ کسی طرح کامیابی نصیب ہو مگر اس استدلال میں بھی
علامہ نے اپنی پُرانی روش کا اتباع ضروری سمجھا اور وہ استدلال فرمایا کہ جس کا بار اس عبارت
کے الفاظ نہیں اٹھا سکتے۔ تدریب الراوی کی اس عبارت میں جرح مفسر کے الفاظ موجود تھے
مگر علامہ کہیں ایک دو لفظ کی موجودگی سے رکنے والے تھے انھوں نے جرح مفسر کے الفاظ کو
بے معنی و حمل سمجھا اس عبارت کو مطلق جرح کے متعلق سند پیش فرمادیا اور اس طرح اس سے حدیث
کے رواۃ کے اقوال کو غیر معتبر قرار دیکر اپنا فرض منصبی ادا فرمایا۔ چونکہ علامہ نے تدریب الراوی کی
عبارت پر استدلال فرمایا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر ابن صلاح و رازی خطیب کے اقوال
بھی لکھے ہیں اس لئے میں جرح و تعدیل کے مسئلہ پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے رسالہ الرفع والتکمیل میں اس مسئلہ پر ایسی روشنی ڈالی ہے
کہ مقدمین کی کتابوں کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی اسلئے میں بجائے مقدمین کے اقوال نقل کرنے
الرفع والتکمیل کی کچھ عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو مقدمین کے اقوال کی بھی جامع ہے اور
جس میں قول فصیح بھی موجود ہے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اسی رسالہ کے صفحہ ۱۷ میں تعدیل وغیرہ اسباب قبول
کیا جائیگی کیونکہ اسلئے اسباب بہت ہوتے ہیں مگر جرح بلا وضاحت سبب قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ جرح
کسی ایک امر سے حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر شواہد میں ہوتا اسلئے بیان اسباب جرح میں لوگ مختلف ہیں
انترجمینیت عقیدہ کی ہوتی ہے۔ ایسی جرح درحقیقت قابل قبول نہیں ہوا کرتی۔ بیان سبب ضروری ہے تاکہ ہم
معلوم ہو جائے کہ وہ قاضی بھی ہے یا نہیں۔ ”آگے جل کر ص ۱۷ میں لکھتے ہیں۔ ”کہ جب کسی آدمی میں جرح تعدیل
دو دنوں ہوں تو بعض کے نزدیک جرح قابل قبول ہوگی اور بعض کے نزدیک تعدیل اس امر میں
علما کے تین قول ہیں۔

(۱) یہ کہ جرح مطلقاً مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والے بہت سے کیوں نہ ہوں خطیب نے
اس کو جوہر علامہ سے نقل کیا ہے اور ابن الصلاح و رازی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر مدللین کی تعداد زیادہ ہو تو تعدیل مقدم کی جائے گی اس امر کو خطیب نے کفایہ میں اور صاحب محصول نے بھی لکھا ہے کیونکہ مدللین کی کثرت اُن کی حالت کے قوی ہونے کو ظاہر کرتی ہے اور جارحین کی قلت اُن کی خیر کو ضعیف کرتی ہے۔

(۳) یہ کہ اگر جرح و تعدیل متعارض ہوں تو وہاں پر جرح کو ترجیح دیجائیگی اسی کو کہن حاجب نے لکھا ہے اور اسی کی تشریح عراقی نے شرح الفیہ اور سیوطی نے تدریب الراوی میں کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ کے اکثر علماء کے قدم محققین کے اس قول پر ڈمکا گئے ہیں کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ یہ بوجہ ان لوگوں کے تقیید اور تفصیل سے غافل ہونے کے اور اس دہم میں پڑنے کے کہ جرح مطلق چاہے کوئی جرح کسی کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو مطلقاً تعدیل پر مقدم سمجھی جائے گی خواہ تعدیل کسی معدل کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ تقدم جرح کا تعدیل پر جب ہوگا کہ جب جرح مفسر ہو کیونکہ جرح مبہم مطلقاً نامقبول ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔ اسی کی طرف سیوطی نے تدریب الراوی میں اشارہ کیا ہے کہ جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل مبہم ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ مدللین کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو..... اسی کو حافظ ابن حجر نے مخبئۃ الفکر اور اس کی شرح نزہۃ النظر میں بھی لکھا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس کا اطلاق ایک جماعت نے کیا لیکن اس کا محل تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر جرح کسی ایسی سے ہوگی کہ جو اُس کے اسباب جانتا ہے تو قابل قبول ہوگی کیونکہ اگر غیر مفسر ہے تو اُس کے حق میں کہ جس کی عدالت ثابت ہو قاض نہ ہوگی۔ اگر کسی ایسے نے جرح کی کہ جو عارف بالاسباب نہیں تو اُس کی جرح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ سند ہی کا قول بھی اسی کا مؤید ہے (امعان النظر شرح مخبئۃ الفکر علامہ سخاوی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں کہ تقیید حکم جرح کی تعدیل پر مقدم کرنے میں ضروری ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اگر وہ دونوں غیر مفسر متعارض ہوں تو تعدیل مقدم سمجھی جائے گی۔ مزنی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام نووی شارح صحیح مسلم نے بھی یہی لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر دیبائے لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی جرح اور تعدیل

میں علما مختلف ہوں تو امر ثواب تفصیل ہے اگر جرح اور اسباب جرح مفسر ہوں تو قابل قبول ہوگی ورنہ تعدیل پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ نقات کے کلمات اس امر پر دل ہیں کہ اگر کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں بہم پائی جائیں تو تعدیل مقدم ہوگی۔ اسی طرح اگر جرح بہم اور تعدیل مفسر پائی جائے تب بھی تعدیل مقدم ہوگی۔ جرح کی تقدیم صرف اس صورت میں ہوگی کہ وہ مفسر ہو عام اس سے تعدیل بہم ہو یا مفسر جس عبارت کے ترجمہ کو میں نے اوپر لکھا ہے اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جرح غیر مفسر تعدیل پر مقدم نہیں کیا جاسکتی اس لئے علامہ کو بقاعدہ مقررہ بین الاصولین سے بھی کوئی نادر اس معاملہ میں نہیں ملتی اس لئے کہ اگر علامہ کی عبارت کو دران روادہ میں جرح و تعدیل دونوں کی موجودگی میں صحیح بھی سمجھا جائے تو بھی جو جرح کہ علامہ نے ان روادہ پر لکھی ہے وہ جرح بہم کے حدود سے تجاوز نہیں کرتی کیونکہ اس میں جرح اور اسباب جرح مفسر نہیں اور ایسی صورت میں تعدیل کو فوقیت ہوگی اور ان روادہ کی نقل قطعی طور پر لائق استدلال ہوگی۔

دوسری چیز جس پر علامہ نے اس مسئلہ میں توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا وہ معدلین اور بخاریین کی حیثیت ہے جو عبارت تہذیب التہذیب کی میں نے اس سے قبل ان روادہ کے متعلق نقل کی ہے اس پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان روادہ کے معدلین میں ابو حاتم و سائی ابن عیینہ ابن حبان کی سی مقدمہ مستحکم موجود ہیں۔ زید بن الحباب کی توثیق ابن معین و ابو حاتم و ابن حبان نے اور حسین ابن واقد مروزی کی توثیق ابن معین و ابن حبان و سائی نے اور عبد اللہ ابن بربیدہ کی توثیق ابن معین و ابو حاتم نے کی ہے ان حضرات کی توثیق اس لئے اور بھی ناگزیر و قبیح ہے کہ ان حضرات کا شمار اس گروہ ائمہ جرح و تعدیل میں ہے جن کو اس امر میں تشدد تھا اور جو ادنیٰ جرح سے بھی راوی کو مجروح کر دیا کرتے تھے اسی وجہ سے ان کی توثیق اور ان کے مقابلہ میں زیادہ معترمانہ کے قابل سمجھی گئی والدہ النظم جلد ۲ صفحہ ۱۵۰ تہذیب التہذیب (عکس کا مسلک یہہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان حضرات نے کسی کی توثیق کی ہو تو دوسرے

کی جرح ان کی توثیق کے مقابلہ میں موقع نہ ہوگی بلکہ انھیں کی توثیق پر استدلال پر کیا جائے گا۔
 حضرت مولانا حافظ شاہ علی اور قلندر قدس سرہ العزیز نے اس مسئلہ کو الدر المنظم فی مناقب
 غوث الاعظم میں بہت تشریح سے لکھا ہے۔ میں اُس کی کچھ معبارات نقل کئے دیتا ہوں تاکہ
 واقعی کیفیت کا انکشاف ہو جائے۔ ”امام سخاوی قحہ المغیث میں لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے
 ان لوگوں کی جنھوں نے اور لوگوں کے متعلق کچھ کلام کیا ہے چند قسمیں کر دی ہیں ایک وہ
 کہ جو تمام روایات پر مقرر ہیں جیسے ابن حسین اور ابن حاتم دوسرے وہ جو اکثر روایات میں
 کلام کرتے ہیں جیسے مالک اور شعبہ اور تیسرے وہ جو یکے بعد دیگرے متعرض ہوتے رہتے ہیں جیسے
 ابن عیینہ اور امام شافعی۔ اور یہ سب تین قسمیں ہیں ایک وہ جو جرح کرنے میں غلطیوں کے
 متجسس زیادہ رہتے ہیں اور تعدیل میں مثبت اور دوسری تین غلطیوں سے راہوں پر طعن
 کرنے لگتے ہیں تو جس وقت کسی شخص کی توثیق کرتے ہیں تو ان کے قول کو ماننا چاہیئے اور
 ان کی توثیق سے تمسک کرنا چاہیئے اور جب کسی کی تضعیف کریں تو دیکھنا چاہیئے کہ اور کوئی
 ان کے علاوہ بھی اس کے ضعیف کہنے پر ان کے موافق ہے یا نہیں اگر ہے اور اُس شخص کی
 کسی ایک نے توثیق نہیں کی تو وہ ضعیف ہے اور اگر کسی نے اس کی توثیق کی ہے تو یہ
 صورت ہوگی جس میں محدثین کا قول ہے کہ اس میں سوائے جرح مفسر کے کوئی بات مقول
 نہ ہوگی الخ۔ الدر المنظم ص ۱۵۲ و ۱۵۳

قبل اس کے کہ رواد کی بحث کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں پیش کر دینا
 ضروری ہے۔ علامہ نے عبد اللہ ابن بربیدہ کی جرح نقل کرتے ہیں ابراہیم حربی کا ایک مقولہ
 لکھا ہے جس میں اُن کے متعلق احادیث منکرہ کا راوی ہونا درج ہے۔ چونکہ اس لفظ منکرہ
 میں غلط فہمی کا قوی احتمال ہے اس لئے اُس کو صاف کر دینا مناسب ہے۔ منکر کے معنی غیر ثقہ
 کے نہیں ہیں۔ اور نہ اس لفظ کے استعمال سے راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے پر کوئی اثر
 پڑتا ہے۔ قدام اکثر منکر کا اطلاق صرف اُس پر کرتے ہیں جو کسی فرد روایت سے معلوم ہو۔ اگر جیسے

وہ شخص خود ثقات اثبات ہے ہود الدرامنظم جلد دوم ص ۱۳۹

علامہ کو جب روادہ کے مجروح کرنے کی ناکام کوشش سے فرصت ملی تو مستدام احمد ابن حنبل کی باری آئی اور انھوں نے اس حدیث کو اب اس لئے ناقابل قبول قرار دیا کہ یہہ مستدام احمد ابن حنبل میں واقع ہے جس میں بقول ان کے تمام احادیث صحیح نہیں۔ کیا ان کے نزدیک یہہ بھی کوئی معیار تنقید ہے اگر کسی حدیث کی کتاب میں کچھ ضعیف حدیثیں موجود ہوں تو اس کتاب کی صحیح حدیثیں بھی ضعیف ہو جائیں گی۔ کیا ہر حدیث کو اس کی حیثیت سے جانچنا ضروری نہیں اور مجرد کتاب کی صحت و عدم صحت سے حدیث کی صحت و عدم صحت کا تصفیہ کیا جاسکتا ہے۔ کیا وہ کوئی کتاب حدیث کی ایسی بتا سکتے ہیں کہ جس میں کوئی بھی حدیث ضعیف نہ ہو۔

علامہ نے مستدام احمد ابن حنبل کے متعلق تین اقوال بھی لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اور الدرامنظم کو بھی سند میں پیش فرمایا ہے اس لئے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مستدام احمد ابن حنبل کی صحیح حیثیت بھی پیش کر دی جائے۔ انھوں نے الدرامنظم کے حوالہ سے عراقی۔ ابن الجوزی۔ ابن حجر۔ ابن ابی شیبہ اور ملا علی قاری کے اقوال کو نقل فرمادئے۔ مگر اس دیانت کو دیکھئے کہ اس کتاب میں جہاں ان علما کے اقوال درج ہیں جنھوں نے عراقی۔ ابن الجوزی وغیرہ کے قول کو رد کیا ہے اس کو بالقصد درج فرمانے سے گریز فرمایا، اس لئے کہ علامہ کے نزدیک تین ایسی کوکتے ہیں کہ کچھ عبارت پیش کی جائے اور مخالف عبارت جو فیصلہ کن ہو حذف کر دی جائے۔ مجھے چونکہ اس پہلی معیار دیانت کے رموز سے واقفیت نہیں اس لئے بجز ان کی دیانت کی تعریف کرنے کے اور میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

ذیل میں ان علما کے اقوال لکھے دیتا ہوں جن پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اور اسی کے مقابل ان علما کے اقوال میں جنھوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے اور غلط ثابت کیا ہے۔

علماء کے اقوال جنہوں نے مسند امام احمد کی
تضعیف کی۔

(۱) عراقی :- اس میں ضعیف حدیث کا ہونا
ثابت ہے بلکہ بعض موضوع حدیثیں بھی ہیں۔
(۲) ابن الجوزی :- اس میں بہت
موضوع حدیثیں بھی ہیں۔

(۳) ابن حجر مکی اور علی قاری :- اس میں
بہت سی حدیثیں ضعیف ہیں اور بعض بعض
سے زائد ضعیف۔

علماء جنہوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے۔

(۱) حافظ ابن حجر :- انہوں نے ابن الجوزی کے
قول کا نقیب کیا اور ان حدیثوں کے موضوع ہونے کا
ثابت کیا ہے اور لکھے ہیں کہ مسند امام احمد ابن حجر
انتقاد اور تحریف میں ان کتابوں سے عمدہ ہے
جن کی مؤلفین نے کل حدیثوں میں صحت کا التزام
نہیں کیا حافظ ابن حجر نسخہ سی بارہ میں ایک
کتاب لکھی ہے جس کا نام انہوں نے المسند فی الذب
عن مسند احمد ہے اس میں انہوں نے ابن
جوزی اور عراقی کے قول کی تردید کی ہے اور
جن حدیثوں پر کہ ان دونوں نے موضوع کا حکم
دیا ہے ان کو انہوں نے ثابت کیا ہے۔

(۲) خاتم الحفاظ جلال الدین سیوطی کا قول ہے
کہ جو کچھ امام احمد کی سند میں ہے وہ مقبول ہے
کیونکہ جو ضعیف بھی اس میں ہے وہ بھی قریب حسن
کے ہے (الدر المنظم جلد ۲ ص ۴۴)۔

اسی مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق شاہ عبدالغفر بن صاحب مجالہ نافعہ میں لکھے ہیں۔
لیکن حضرت والد ماجد قدس سرہ می فرمایند کہ مسند امام احمد حنبل نزد فقیر نیز ازین طہقہ ثانیہ
است دوی اصل است در معرفت صحیح از نسیم دوی شناختہ سے شود حدیثیہ کہ از اصل
ہست از انچہ اور اصل نیست لکن اگر کہ در مسند احمد احادیث ضعیف بسیار اند حال انہما را
بیان نہ کردہ اما ضعیفہ کہ در دست از ان احادیث کہ متاخرین تصحیح انہما نے کنند بہتر می نماید

و علمائے حدیث دفعہ آخر پیشوائے خود ساختہ اند و بحقیقت رکن اعظم است در فن حدیث

عجائز نافعہ صفحہ ۸۔

اسی مسند امام احمد بن حنبل کے متعلق نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں۔

بالجملہ مسند امام احمد مرتبہ رفیع است در بیان کتب حدیث و گویا امجد کتب ابن فن است و

حدیث ضعیف کہ در دست برابر حدیث حسن دیگر کتابا است ۴۱۲ تحائف النبلاء ص ۱۲۷

علامہ نے رواد کی حیثیت پر رد شنی ڈالی غیر مجروح اور معتبر رواد کو مجروح ثابت کیا جب

اس سے آگے بڑھے تو خود مسند امام احمد کو ناقابل اعتبار قرار دیا مگر اس سبب سے بھی تسکین خاطر نہ ہوئی تو عقلی دلائل پیش کرنے کی ٹھان لی چنانچہ ص ۱۹۷ سے ۱۹۹ تک اس کے لئے وقف فرمایا۔ ہمارے نزدیک اول الذکر دونوں امور کے صاف ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی کہ اس پر کوئی مزید وقت صرف کیا جائے مگر شاید ان کو کچھ شکایت ہو کہ ان صفحات کی عبارت کو قابل توجہ کیوں نہ سمجھا اس لئے میں ناظرین کے سامنے ان صفحات کی عبارت بھی پیش کئے دیتا ہوں علامہ کو خود بھی ان عقلی دلائل کے پیش کرنے کے موافق نہ تھے مگر احباب کے اصرار نے مجبور کر دیا لیکن احباب کا اصرار ہے کہ کچھ لکھا جائے

علامہ نے سب سے پہلے خمر اور شراب میں فرق پیدا کیا ہے ان کے نزدیک اُس زمانہ میں عرب میں شراب کا لفظ خمر کے معنوں میں مستعمل نہ تھا اور اپنے مزید اطمینان کے لئے اہل عرب علماء سے انھوں نے اس امر کو دریافت بھی کر لیا انھوں نے یہہ بیکار تکلیف ناسخ کو ارا فرمائی اگر وہ تاریخ صغیر بخاری اور کتاب الامامہ والیاستہ ملاحظہ فرمالتے تو ان کو گھر بیٹھے اس امر کا احساس ہو جاتا کہ صرف اس خمر اور شراب کی تفریق سے علامہ کا مطلب حاصل نہیں ہوتا اور اُس وقت بھی شراب مسکر چیز کے معنی و مفہوم میں استعمال ہوتی تھی اور اس لئے محرمات میں داخل تھی تاریخ صغیر بخاری صفحہ ۱۷۱ میں ہے۔

فقال لی نہ انکاد وکان من برہطہ ای مجھ سے زائدہ نے کہا وہ ان کے قبیلہ سے تھے تم کس

شیء حدیثك قلت عن انس قال اشهد
انہ شراب کذا وکذا فان شئت فاکتب
وان شئت فذاع۔
چیزی حدیث بیان کرتے ہیں تمہا حضرت انس سے مروی ہے
انہوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس طرح اور اس طرح
پیا اگر تم چاہو لکھو اور چاہو چھوڑ دو۔

مکتوب حضرت امام حسن بن امام امیر معاویہ۔

واعلم ان الله ليس بناس لك قتلك
لظنة واخذاك بالهمة وامارتك
صبيا يشربا لشرابا يلعب بالكلاب
وكتاب الامامة والياسة لابن قتيلة جلد ۱ ص ۱۴۹
جان تو اللہ تعالیٰ نہ قتل کرے گا تجھ سے یعنی نہ متوجہ ہوگا تیری
طرف بوجہ تیرے گمان پر قتل کرنے کے اور تیری ہمت پر
مداخلہ کرنے کے اور ایسے لڑکے کو امیر بنانے کے جو شراب
پیتا ہے اور کتوں کے ساتھ کھلتا ہے۔

حقیقتاً اس پر بوافق و مخالف کسی دلیل اور سند کی ضرورت ہی نہیں اس لئے جب حدیث
متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی مسئلہ حلت و حرمت کو صاف کئے دیتے ہیں ملاحظہ ہو جواب حضرت
بریدہؓ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی تو پھر
شراب اور خمر کی تفریق سے بحث کو طول دینا غیر ضروری ہے۔ مگر چونکہ علامہ نے ہر حیثیت سے
امکانی کوشش امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کی ہے اس لئے مجبوراً لکھا کہ وہی ان تمام حیثیتوں پر
نظر ڈالنا ضروری ہے۔

اس سے آگے بڑھ کر علامہ نے امیر معاویہ کی خاطر سے شراب اور شراب شام میں تفریق پیدا
کی ہے اور بدل الجہود کی عبارت کو سند میں پیش فرمایا ہے مگر انہوں نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا
کہ اس سے لفظ شراب اور خمر میں جو فرق انہوں نے ابتداء میں یہ کیا تھا وہ ختم ہوا جاتا ہے اور شراب
کی حرمت کا ضمنی ثبوت ملا جاتا ہے اس لئے کہ اگر بقول علامہ شراب اور خمر میں فرق موجود ہے
اور شراب حرام نہیں تو پھر شراب اور شراب شام میں تفریق کی کیا ضرورت لاتی ہوئی اور عبارت جو
انہوں نے بدل الجہود کی پیش فرمائی ہے اس میں شراب شام کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا تھا کیونکہ
پیش کردہ عبارت سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مجرد شراب اس وقت بھی حرام تھی اور لفظ شراب کا

اسی معنی میں اُس وقت بھی استعمال ہوتا تھا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی حدیث میں جو شراب کا لفظ آیا ہے اس سے مراد شراب شام لیجائے گی یا مجرد شراب۔ علامہ کی کوشش تو یہ ہے کہ اس سے مراد شراب شام لیجائے تاکہ بذل الجہود کی عبارت کا فائدہ امیر معاویہ کو بھی پہنچ جائے مگر وہ اس امر کو بھول گئے کہ حدیث کے الفاظ میں تغیر و تبدل محض اُن کی خواہش سے نہیں کیا جاسکتا اگر خود حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ پر کسی چیز کو بتلاتے ہیں تو اُس میں کسی تاویل کا حق کبھی نہیں ہو سکتا اور نہ اس تاویل کے لئے الفاظ میں کسی تغیر و تبدل کی اجازت ہو سکتی ہے۔ میرے لئے تو ممکن تھا کہ علامہ کی خاطر سے شراب کو شراب شام تسلیم کر لیتا اور امیر معاویہ کو بذل الجہود کی عبارت کے تحت میں لے آتا مگر اس سے بھی تو کوئی فائدہ قریب ہوتے نظر نہیں آتا اس لئے کہ کہ بذل الجہود کی عبارت شراب شام کو حلال نہیں کرتی بلکہ عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ شراب شام کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ وہ پکائی جائے اور جب اُس کے دو ثلث چل جائیں تب بقیہ ثلث جائز ہو جائے گا۔ خود علامہ کی پیش کردہ عبارت شراب شام کی حرمت کو ثابت کر رہی ہے اس لئے علامہ کے لئے اگر مسند امام احمد کی اس حدیث میں شام کے لفظ کے اضافہ کے بھی اجازت ہو جائے تب بھی تو امیر معاویہ کا دامن صاف نہیں ہوتا اس لئے میں علامہ کو یہہ رائے نہ دوں گا کہ وہ حدیث میں تحریف کریں۔

میرے اس استدلال کی تائید کہ مطلق شراب شام حلال نہ تھی علامہ کی اُس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس کو انھوں نے ص ۹۰ پر پیش کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام تشریف لے گئے وہاں شراب شام کے متعلق آپ نے حکم دے دیا تھا حضرت عمار و ابن صامت نے اعتراض کیا کہ آپ اس کو حلال کرتے ہیں حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ میں اس کو حلال نہیں کرتا ہوں جو حرام ہے یعنی شراب ثلث میں چونکہ سکر نہیں اس لئے حلال ہے ۴

شراب ثلث کے الفاظ جو علامہ نے خود استعمال فرمائے ہیں وہ بھی اس نتیجہ کی طرف لیجاتے ہیں جس کو بذل الجہود کی عبارت بتا رہی ہے۔ شراب اور شراب ثلث کا فرق علامہ کو خود ہی معلوم ہے

اس پر وقت صرف کرنا بیکار ہو گا۔ اس کے خود علامہ بھی مقرر ہیں کہ اصل وجہ حرمت سکر ہے
 اسی وجہ سے صرف عصیر اور عصیر المثلث یا صرف شراب اور شراب مثلث کے احکام میں بھی
 فرق ہے۔ عصیر کے متعلق شام کے تمام علما متفق ہیں کہ حرام ہے اور اس کی بیع جائز نہیں
 واما بیع العصیر فلیس فی الشام عالم الیوم ^۱ بیع عصیر کے متعلق کوئی عالم شام میں ایسا نہیں جو اسکو مباح کرنا ہو
 واما بفعل ثلاث اهل الفسوق ^۲ تاریخ ابن حنابلہ ^۳ اہل فسق کے یہاں البتہ مباح ہے۔
 مگر عصیر المثلث اور اس کی بیع جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔

علامہ نے یہ تمام کوششیں کیں مگر اس پر غور نہیں فرمایا کہ خود حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی اس تمام
 حلت و حرمت کے قضیہ کو طے کرنے کے لئے کافی تھے حدیث کا آخر حصہ خود اس امر کا ثبوت ہے کہ
 امیر معاویہ کو اس شراب کی حرمت کا حال معلوم تھا جس کو وہ پی رہے تھے اور جو اب حضرت بربدہؓ
 نے امیر معاویہ کو دیا تھا وہ بھی یہی بتلاتا ہے۔ ملاحظہ ہوں الفاظ۔

فشراب معاویہ ثم ناول ابی ثمر قال ما ^۱ معاویہ نے شراب پی بھر میرے والد کو دیا میرے والد نے
 شربہ منہ حرامہ۔ ^۲ کہا کہ جب سے رسول اللہؐ نے اسکو حرام کیا میں نے نہیں پی

اگر علامہ کی تاویل در شراب شام ہوگی جس کو دالی شام نوش فرما رہے تھے صحیح ہوتی تو حضرت
 بربدہؓ کے اس کہنے کے بعد امیر معاویہ یہہ کہتے کہ یہہ وہ شراب نہیں جس کو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے حرام کیا
 تھا بلکہ یہہ شراب شام ہے جو جائز ہے اس لئے تم پی سکتے ہو۔ امیر معاویہ کا اس کے جواز کے متعلق
 سکوت کرنا اور صرف یہہ کہنا کہ۔

وما شئ کنت اجد له لذۃ کما کنت اجدہ ^۱ اس سے زیادہ میں کسی چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے
 وانا شاب غیواللبان وانا سان حسن الحدیث ^۲ دودھ اور خوش تقریر شخص کے۔

خود اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ علامہ کی یہہ تمام تحریر صرف تاویل ہی تاویل ہے جسکو دلیلت
 سے کوئی تعلق نہیں۔ ملاحظہ ہو کہ جب حضرت عمرؓ سے حضرت عبادہ ابن صامت نے یہی اعراض کیا تھا
 تو حضرت عمرؓ نے صاف یہہ فرمایا تھا کہ یہہ وہ چیز نہیں ہے کہ جو تم سمجھے ہو جس کو شریعت نے حرام کیا ہے۔

یعنی شراب بلکہ ایک دوسری چیز شراب مثلث (ہے جو مباح ہے۔ علامہ کی دوزخ کا رد تاویل اگر صحیح ہوتی تو یہی جواب میر معاویہ نے حضرت بریدہ کو بھی دیا ہوتا۔
 ص ۹۹ کی ابتدا میں علامہ نے پھر کچھ عبارت بذل الجہود کی لکھی ہے جس کو بظاہر اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے اس پر کچھ لکھنا فضول ہے۔

ص ۱۰۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کو فقہائے صحابہ میں شمار کر کے متبعین اور معقبین امیر معاویہ پر ایک اور جدید احسان کیا۔ قبل اس کے کہ علامہ میر معاویہ کو یہ رتبہ اور شرف عطا فرمائے مناسب تھا کہ شاہ عبدالغفر نے صاحب تصانیف پر ایک نظر ڈال لیتے۔ اس سے ان کو امیر معاویہ کے فقیہ ہونے کا حال بہت واضح طریقہ سے معلوم ہو جاتا۔ علامہ نے چونکہ ص ۱۰۰ پر بخاری کے حوالہ سے ایک روایت بھی لکھی ہے جس سے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی اس لئے ص ۱۰۰ تنقیذ میں اس مسئلہ کی پوری کیفیت ناظرین کے سامنے پیش کر دیں گا۔ آگے چل کر اس صفحہ پر اور نیز ص ۱۰۱ میں علامہ نے پھر ہمارے اور آپ کے مذہبی حساسات سے اپیل کی ہے کہ اگر ہم آپ امیر معاویہ کے مسکرات کے استعمال کے قائل ہوئے تو حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ پر لازم آجائے گا اور صحیح بخاری جو صحیح اکتب بعد کتاب اللہ ہے اسکی صحت میں فرق آجائے گا۔ معلوم نہیں کہ علامہ اس نتیجہ تک کیونکر پہنچے کہ امیر معاویہ کی آلودگی حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ کے دامن کی آلودگی کے شرع ہے۔ اگر علامہ نے اس عبارت میں ان واقعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو انھوں نے ص ۹۹ پر بحوالہ بذل الجہود موطا لکھے ہیں تو استدلال کی انویست خود اس کا کافی جواب ہے مزید جواب کی ضرورت نہیں اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے شراب کی حلت کا حکم نہیں دیا اور نہ خود ہی بلکہ اس امر کو ظاہر فرمایا کہ شراب مثلث اور شراب میں فرق ہے۔ اول الذکر مباح اور ثانی الذکر حرام ہے۔ اس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا کیا تعلق ہے۔ کچھ علامہ کھلیں تو یہ پہلے اگر کچھ اور واقعات کی طرف اشارہ ہے جن کا علامہ نے اظہار نہیں فرمایا تو جب تک وہ امور سامنے نہ آئیں ظاہر ہو کہ معقولیت اور عدم معقولیت کا فیصلہ محال ہے۔ رہا یہ امر کہ شراب مسکروا مباحات ہے اسکو دسترخوان پر اس وقت علی الاعلان پینے کی کس کی بہت تھی اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ صرف ان واقعات کی طرف

مبدول کرنا چاہتا ہوں جن میں آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کو شرعی حد جاری کرنا پڑی۔
چنانچہ بعض صحابہ شرب خمر ثابت شدہ چنانچہ در مشکوٰۃ است دیار با آنحضرت صلعم اقامت حدود بر آہنا
کردہ اند فتاویٰ عفری ص ۱۱۱ جلد ۱)

اس کو تو علامہ غالباً تسلیم کر لیں گے کہ آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کا زمانہ امیر معاویہ کے زمانہ سے
بہت بہتر تھا (خیر القرون قرنی اخیر)۔ اگر اس زمانہ میں ایسے واقعات پیش آسکتے تھے اور آئے تو امیر معاویہ
کے زمانہ میں انھیں صورتوں کا پیش آنا کون ہی غیر ممکن بات ہے۔ امیر معاویہ کو تو اور لوگوں کی طرح جس کا
بھی خوف نہ تھا کہ آنحضرت صلعم یا خلیفہ وقت چھ سے باز پرس کرینگے یہاں تو خود ہی قاتل خود ہی مصنف
اور خود ہی مجرم وغیرہ غرض کہ سب کچھ تھے۔

علامہ کو امیر معاویہ کے بچانے کی کچھ ایسی کڑی لکھی ہے کہ وہ کسی دوسری جہتی کی واجب اقتدار کی
پاکائی سے بھی گریز نہیں کرتے چنانچہ اسی صفحہ کی عبارت سے انھوں نے حضرت بریدہ کو بھی خواہ مخواہ
امیر معاویہ کی خطا میں شریک کر دینے کی کوشش فرمائی کیا حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ اس امر کو
صاف ظاہر نہیں کرتے کہ حضرت بریدہ نے انکار فرمایا اور یہ بتلایا کہ آنحضرت صلعم نے اسکو حرام کیا ہے
اس سے زیادہ وہ خود بتائیں کہ حضرت بریدہ کیا کرتے کہ بقول علامہ وہ امیر معاویہ کے فسق میں شریک
نہوئے۔ امیر معاویہ پر کوئی ظالم نہ تھا کہ جس سے ان کی شکایت کیجاتی حاکم وقت سے صرف اسی حد تک
کہنا ممکن تھا کہ جس حد تک حضرت بریدہ نے کہا علامہ استدلال کرتے وقت کچھ بھی اسکا لحاظ نہیں فرماتے
کہ بات کس کس کے سرچاہے ہی ہے انھیں تو صرف امیر معاویہ درکار ہیں اور میں۔

اب اسی پہل کے دوسرے جز کو ملاحظہ فرمائیے یعنی امیر معاویہ کا ان احادیث کے رواہ میں ہونا
جو بخاری اور مسلم میں موجود ہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ یہ قوی دلیل اس امر کی ہے کہ امیر معاویہ کا دہن
آلودہ نہ تھا تو علامہ مروان کے متعلق کیا کہیں گے۔ مروان کی مرویہ احادیث کا کتب صحیحہ میں
موجود ہونا مسلمات میں سے ہے کیا اس سے علامہ یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ مروان کا دہن بھی
مصاصی میں آلودہ نہ تھا۔ مروان کے متعلق تو شاید وہ بھی اسکی جرأت نہیں کر سکیں گے کہ یہ کہیں کہ مروان کا

دہن کو وہ نہ تھا خود شاہ جلال فرزند صاحب نے اسکو رئیس نو صوب لکھا ہے۔ مروان کے متعلق تو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس پر یحییٰ جائز ہے۔ اگر رواۃ حدیث میں ہونا معصیت و کبائر سے پاک ہونے کی دلیل ہے تو جو علماء اہل سنت و جماعت حسن مروان کے قائل ہوئے ہیں اُن کے متعلق علامہ کیا فرماتے ہیں کیا اُن کے نزدیک ایک جگہ روایت حدیث معصیت سے محفوظ ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے مگر دوسری جگہ اسکا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ امیر معاویہ اور مروان دونوں رواۃ حدیث ہونے کی یکساں حیثیت رکھتے ہیں پھر یہ تفریق کیسی اور کس اصول کے ماتحت۔

اسی صفحہ اور ص ۱۲ پر علامہ نے امیر معاویہ کے دہن کو بچانے کی جو آخری تدبیر اختیار فرمائی وہ ایسی تھی کہ جس کے متعلق ہر مسلمان کے زبان سے یہی الفاظ نکلتا چاہیے کہ خدا محفوظ رکھے۔ علامہ نے اس صفحہ پر ایک حدیث بجا لائے ترمذی نقل فرمائی ہے۔

حدثنا قتیبہ نا ابوالاحوص عن سماک بن اُم ہانی سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھی تھی شراب قاعدۃ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانی شراب لانی گئی تو اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بی پیر آپ نے مجھ کو دی تو میں نے شراب منہ نہ ڈالنی فشربت منہ الخ۔ (ترمذی صفحہ ۹)

کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے افعال پر بحث میں یہ بھی ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی کچھ نہ لکھا جائے میرے نزدیک تو امیر معاویہ کی سی ہزار ہستیاں بھی اگر مطعون اور برباد ہو جائیں تو وہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ ہمارے کسی قول یا فعل سے کسی شخص کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاک پا کے متعلق بھی کچھ گفتگو کا موقع ملے علامہ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جو تاویل لفظ شراب کی انھوں نے کی ہے اگر وہ صحیح ثابت نہ ہوئی تو علامہ کی کس پیش کردہ حدیث سے لوگوں کو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بدتمیزی دے ادبی کا موقع ہاتھ آجاتا ہے۔ علامہ کے نزدیک یہ صحیح معیار ایمان و محبت ہے تو ہر دگر بھاری تو یہی دعا ہے کہ خدا بچھکے اور تمام مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے۔ علامہ سے

یہ اسد عا ہے کہ بحث میں وہ کوئی صورت کیوں نہ اختیار کریں کسی شخص کے دامن کو امیر معلوم کے بجائے کے لئے آلودہ کیوں نہ کریں مگر خدا کے لئے اس حد تک نہ جائیں کہ جس کا دوسرا نتیجہ ایسا نکلتا ہو کہ جس سے ہر مسلمان خائف و لرزاں ہو جائے ہیں تو علامہ سے یہاں تک کہوں گا کہ وہ بحث مباحثہ سے قطعاً کنارہ کشی اختیار فرمائیں اس لئے کہ جو شخص اپنے جذبات پر اسنا بھی اقتدار نہ رکھتا ہو کہ اپنی تحریر کو جائز حدود سے تجاوز نہ جوتے لئے اس کے لئے یہ میدان عمل ناموزوں ہے۔ میں اس سے علامہ کو منع نہیں کرتا کہ وہ امیر معاویہ کے بابا مال مضمون کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش نہ کریں اور شوق سے کریں مگر اس وقت کا انتظار کریں کہ جب انھیں اس کا احساس ہو جائے کہ مباحث میں جائز حدود کیا ہوتے ہیں۔ علامہ اس امر کو غنیمت سمجھیں کہ جو حدیث انھوں نے پیش فرمائی ہے وہ رواد کی وجہ سے اس قابل ہی نہیں کہ اس پر استدلال کیا جاسکے ورنہ علامہ نے تو کوئی دقیقہ مسلمانوں کے ایمان کے ختم کر دینے کا اٹھائیں رکھا تھا میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواد کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ علامہ کا یہ استدلال محض لغو و بیہودہ و بے بنیاد ہے جس حدیث کو علامہ نے صلیبیہ محمد بن ابی ترندی درج فرمایا ہے اس کے رواد حسب ذیل ہیں:-

(۱) قتیبہ ابن سعید (۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم (۳) سماک بن حرب (۴) ابن ام ہانی (۵) ام ہانی دان رواد کے متعلق علمائے جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

(۱) قتیبہ ابن سعید اس نام کے دو شخص ہیں اور دونوں جہول (میزان جلد ۲ ص ۳۱۱)

تذیب التہذیب جلد ۳ صفحہ ۳۵ میں بھی اس نام کے دو شخص ہیں قتیبہ ابن سعید و ابوالاحوص سے حدیث روایت کرتے ہیں ان پر جرح اور تعدیل دونوں میں حطیب کا ان کے متعلق قول ہے کہ یقیناً حدیث منکر روایت کرتے ہیں۔

(۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم۔

(میزان جلد ۱ ص ۳۵۰)

{ (۱) امام احمد ابن حنبل ان کی خطا کے قائل تھے۔
(۲) نسائی ان کو ضعیف منکر اور غلط گو کہتے تھے

(۳) سماک بن حرب :

(۱) امام احمد ان کو مضطرب الحدیث کہتے تھے۔

(۲) شعبہ ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۳) ابن عمار کا قول ہے کہ یہ غلطیاں بہت کرتے ہیں ان کی حدیث میں لوگ مختلف ہیں۔

(۴) ثوری ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۵) صالح جزره ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۶) ابن فراس ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۷) ابن حبان کا قول ہے کہ یہ بہت غلطی کرتے ہیں۔

(تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۲۳۲)

(۴) ابن اُم ہانی :- ان کا نام جعدہ مخزومی تھا اور اُم ہانی کے پوتے تھے انھوں نے اپنی داوی سے حدیث نہیں سنی بلکہ اُن کے غلام ابو صالح اور اُم ہانی کے اور گھر والوں سے سنی ان سے سماک بن حرب حدیث روایت کرتے ہیں۔

۱) بخاری کا قول ہے کہ اس حدیث کے سوا اور کوئی حدیث ان کی میں نہیں جانتا ان پر گفتگو کی۔
(۲) ابن عدی کا یہی بھی قول ہے۔
(تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۲۳۲)

اس حیثیت سے یہ حدیث منقطع ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ جعدہ اور اُم ہانی کے درمیان کی سند موجود نہیں۔ علامہ ابن حجر نے اس نقص کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ جعدہ بن یحییٰ بن جعدہ بن ہبیرہ اُم ہانی ہوں مگر یہ تاویل اس لئے صحیح نہیں ہو سکتی کہ جعدہ ابن ہبیرہ کے حال میں سماک ابن حرب کا اُن سے حدیث روایت کرنا کہیں موقوف نہیں۔

اگر اس حدیث کے منقطع ہونے کی حیثیت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تب بھی یہ حدیث لائق استدلال نہیں ہو سکتی اس لئے کہ بائج رواہ میں سے کچھ راوی مجروح ہیں داوی دوم اور سوم تو بہت مجروح طرح مجروح ہیں اور اول بھی مجروح اگرچہ کچھ لوگوں نے ان کی توثیق بھی کی ہے مگر نفع یہ حدیث دونوں وجوہ سے

مشتطع ہونا اور رواۃ کا مجروح ہونا (ملاقع استناد نہیں ہو سکتی)۔

وصلہ پر علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق اور دُورِ دایتیں بخاری کی درج فرمائی ہیں اور ان دونوں سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کی ہے۔ دوسری حدیث کو غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو فقہ ثابت کو شکی غرض سے پیش فرمایا ہے۔ قبل اس کے کہ دونوں کے رواۃ پر نظر ڈالی جائے پہلے اس امر کو دیکھنا چاہیے کہ اگر یہ دونوں روایتیں صحیح بھی سمجھی جائیں تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے یا نہیں۔ اول حدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ان کے غلام نے امیر معاویہ کا وتر کی ایک رکعت پڑھنا بیان کیا اور حضرت ابن عباسؓ نے غلام کو یہ ہدایت کی کہ امیر معاویہ کو چھوڑو صحابی رسول ہیں بالفاظ دیگر حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے فعل پر کوئی تنقید ہی نظر ڈالنا بوجہ صحابیت اہتر نہیں سمجھا اس سے جلالت قدر کا ثبوت کیونکر مل سکا علامہ ہی کچھ بتا سکیں تو شاید سمجھ میں آئے۔ جھکو تو حضرت ابن عباسؓ کے مقولہ سے حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے غلام کو امیر معاویہ کا یہ فعل جائز نہیں معلوم ہوا تھا اور وہ اپنے شک کی تصحیح حضرت ابن عباسؓ سے کرنا چاہتا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اپنے ارشاد سے اس کے شک کو بے اصل بلا بابت نہیں کیا بلکہ اس کی اصلیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ حکم دیا کہ بوجہ صحابیت چُپ ہو رہو غلطی کا اقبال ہے مگر کسی وجہ سے اس کے متعلق کف لسان علامہ کے نزدیک معیارِ جلالت ہو سکتا ہے تو ہو گا دوسرے لوگ تو اس کو بلا دلیل ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے۔ البتہ علامہ نے اگر کوئی خاص نکتہ اس میں ایسا رکھا ہو کہ جس سے بحث کی حیثیت بدل جاتی ہو تو بات دوسری ہے۔ اگر یہ حدیث پایہ صحت و اعتبار کو پہنچ جاتی تو امیر معاویہ کے جلیل القدر ہونے کے ایک حد تک دلیل ہو سکتی تھی مگر اس کے رواۃ غیر معتبر ہونے سے یہہ فائدہ بھی مفقود ہو گیا۔

دوسری حدیث سے علامہ نے امیر معاویہ کو فقہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس میں بھی علامہ نے حضرت ابن عباسؓ کے طرز کلام پر غور نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے اس فعل (وتر میں ایک رکعت پڑھنا) کو حق بجانب ثابت نہیں کیا بلکہ انکا ائمہ فقہانہ فرمایا۔

ایک حد تک طنز و اعتراض پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ہم آپ کی شخص کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ اُن کی نہ کہیے وہ بڑے عالم یا حکیم ہیں وغیرہ۔ شاہ عبدالغفر صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کے اس ارشادِ فقہ کی جو تشریح فرمائی ہے اس کو میں یہاں لکھ دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ جو حیثیت اس ارشاد حضرت ابن عباسؓ کی میں نے لکھی ہے وہی اس کی واقعی اور اصلی حیثیت ہے۔

دوسرے مرتب سبب سبب احادیث کثیرہ از صحابہ دیگر بعض مسائل فقہ دخلی کردند بہین بہت منی قول ابن عباسؓ کہ انہ فیہ (فتاویٰ شاہ عبدالغفر صاحب جلد ۱ ص ۳۸) اب میں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کے رواد اور اُن کی صحیح حقیقت بھی پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنا قدیم طریقہ (یعنی مجروح رواد کو سندیں پیش کرنا) بدلنا پسند نہیں فرمایا۔ حدیثِ ادل :- (ص ۱۲) عن ابن ابی ملیکۃ قال اذتر معاویۃ بعد العشاء برکتہ عند الاموی ابن عباسؓ فاتی ابن عباسؓ الخ۔

اس کے رواد حسب ذیل ہیں۔ (۱) حسن ابن بشر (۲) معافی ابن عمران ازوی (۳) عثمان ابن اسود (۴) ابی ابی ملیکن میں سے حسن بن بشر معافی ابن عمران کا ملاحظہ ہو۔

(۱) حسن ابن بشر :-

- (۱) نسائی کے نزدیک یہہ قوی نہیں تھے۔
 (۲) ابن خراش کے نزدیک یہہ منکر الحدیث تھے۔
 (۳) ساجی کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔
 (۴) ابوالحرب کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔

تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۵۵

(۲) معافی ابن ابی عمران کی حیثیت کو سمجھنے کے لئے یہہ امر کافی ہے کہ ان کے اولیٰ ساندہ میں حریز ابن عثمان خارجی ہے جس کو جناب امیر سے اس قدر بغض تھا کہ وہ سب جناب امیر

مذہبی فرض سمجھا تھا۔ (تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۹۹)

حدیث دوم: ص ۱۷۱ قیل لابن عباسؓ هل لك في امير المؤمنين معاوية فانه ما اوترك الا واحدة قال انه فقيه -

اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔ (۱) کریب (۲) سید ابی بن مریم (۳) نافع ابن عمرؓ۔
(۴) ابن ابی ملیکہ -

ان میں سے نافع ابن عمر کا حال ملاحظہ ہو کہ ابن سعد بروایت شہاب ابن عباد لکھتے ہیں۔
كان ثقة قليل الحديث فيه شيء (تہذیب جلد ۹ ص ۲۹۹) علامہ نے اگر اس روایت کے
الفاظ پر کچھ بھی غور فرمایا ہوتا تو انھیں خود اس امر کا پتہ چل جاتا کہ امام بخاری نے اس روایت کو
قیل کے لفظ سے روایت کیا ہے جو خود صریح دلیل اس کے ضعیف ہونے کی ہے پس ان روایتوں
سے کس حد تک امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہے اور ان کی صحیح حیثیت کیا ہے
اس کو جن الفاظ میں مولوی وحید الزماں خاں نے لکھا ہے وہ ناظرین کے سامنے پیش ہے۔
امام بخاری نے ایک مرفوع حدیث بھی امیر معاویہ کی فضیلت میں بیان نہیں کی اور دوسرے

تذکرہ کردیئے تیسرا الباری شرح صحیح بخاری جلد ۳ پارہ ۱۲ ص ۱۲۲ و ۱۲۳ بر حاشیہ ص ۱۲۲)

علامہ نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ بخاری نے جس باب میں امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے
اُس باب کا عنوان خود امیر معاویہ کے صاحب مناقب و صاحب فضائل ہونے کا قاصر ہے
ملاحظہ ہو کہ باب کا عنوان "باب ذکر معاویہ" ہے نہ کہ "باب فضائل معاویہ" یا "باب مناقب
معاویہ" کیا علامہ کے نزدیک اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امیر معاویہ کے فضائل و
مناقب میں کوئی صحیح حدیث مروی ہی نہیں۔

بخاری سے یہہ دونوں روایتیں علامہ نقل کر چکے تو ترمذی کی باری آئی اور ص ۱۳ پر
جو عبارت لکھی ہے وہ ترمذی سے ماخوذ ہے علامہ کو امیر معاویہ کے معاملات میں شغف تو بہت ہے
مگر اس شغف سے بجائے اس کے کہ علامہ تحقیق پر آمادہ ہوتے اور امیر معاویہ کو ان کی صحیح حیثیت پر

لے آئے اس کے بالکل برعکس نتیجہ برآمد ہوا کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق بلا سوچے دیکھے دہلا تحقیق کئے عبارتیں نقل کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ مسئلہ پر جو عبارت علامہ نے درج فرمائی ہے وہ بھی اسی قسم کی عبارت ہے کہ جس کو بلا تحقیق انھوں نے نقل فرما دیا ہے۔ علامہ نے اگر ذرا بھی رحمت گوارا فرمائی ہوتی تو ان کو ترمذی کی اس حدیث کی صحیح حیثیت معلوم کرنے میں کچھ دیر نہ لگتی میں پہلے اس حدیث کے رواد کی حیثیت پیش کرتا ہوں اس کے بعد علما کی رائے اس کے متعلق لکھوں گا۔ اس حدیث کے رواد حسب ذیل ہیں۔

(۱) محمد ابن یحییٰ (۲) عبد اللہ بن محمد النفیلی (۳) عمر بن واقد (۴) یونس ابن حلیس -

(۵) ابو ادیس الخولانی -

(۱) محمد ابن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا تہذیب جلد ۹ ص ۵۱ میں محمد ابن یحییٰ ذہلی کا حال ہے جس میں عبد اللہ ابن محمد نفیلی ان کے اساتذہ میں لکھے ہوئے ہیں۔ غالباً ہی محمد بن یحییٰ ان کے متعلق ص ۵۳ میں محمد ابن داؤد مصیعی کا قول رقوم ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد ابن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی۔ امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہہہ شکر وہ بہت شرمندہ ہوئے۔

(۲) عبد اللہ ابن محمد نفیلی: ان کی کنیت ابو جعفر تھی حمران کے رہنے والے تھے جو شام کا

ایک شہر ہے (تہذیب جلد ۶ ص ۱۶)

(۳) عمر ابن واقد: یہہہ بھی دمشق میں موالی نبی امیہ سے اور بالاساق کا ذب ضعیف۔

مشکر الحدیث و مستحق ترک و مقلب الاسانید (تہذیب جلد ۸ ص ۱۱۵)

(۴) یونس ابن حلیس اعجمی: یہہہ بھی دمشق میں۔ (تہذیب جلد ۱۱ ص ۲۲۸)

(۵) ابو ادیس الخولانی: تابعی تمام میں قاضی رہے۔ (تہذیب جلد ۵ ص ۵۵)

ان رواد میں تقریباً تمام ترمذی لوگ ہیں جن کے متعلق یہہہ امر مسلمہ ہے کہ ناصبی المذہب

تھے علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد ۳۲ میں لکھتے ہیں۔

قد کان النصب مذہبا لاهل دمشق۔ اہل دمشق ناصبی مذہب پر تھے۔

اس لئے ان کی روایت امیر معاویہ کے متعلق اعتبار کے قابل نہیں ہو سکتی۔ نیز رواہ میں عمر بن خطاب واقعہ سخت مجروح ہے اور محمد بن کعبی بھی قابل اعتبار نہیں اسی لئے علماء نے اس حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہوں اقوال علماء۔

۱) "و در باب فضل معاویہ حدیث صحیح ثابت نہ شد۔۔۔۔۔ و نیز آورده کہ چون حضرت عمرؓ عیون سعدؓ را از محض عزل کرد و معاویہ را بجائے او نصیب فرمود مردم تعجب کردند و گفتند یا عجمہ عمرؓ را عزل کنند و معاویہ را نصیب نمایند پس عمرؓ بن سعد گفت کہ معاویہ را بدنگویند زیرا کہ بن شنیہ امرا آنحضرت صلعم کہ می فرمود اللہم اھد بہ دبیح یکے انما این احادیث بصحت نہ رسیدہ۔۔۔ و صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محمد ث دہلوی ص ۶۴۹۔"

(۲) معاویہ و نحوه لم یکن مجتہدا فلیکف
لیکون من اشتبهہ علیہ خرمۃ الربوا
و غیرہا مجتہدا و هو مائل الی الدنیا
فی هذا الامر۔۔۔ و قد حکوا ان عمر
بن الخطاب رضی اللہ عنہ لما عزل
سعدا عن الحص و نصبہ مقامہ
تعجب القوم فقالوا یا عجمہ ان عمر
و یصبون معاویہ فقال عمر بن
سعد لا تقبھوا معاویہ و قد سمعت
راسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول اللہم اھد بہ۔۔۔۔۔ لا نا نقول
کل ذلک لم یصح صحیح صادق شرح منہار

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہ تھے اور وہ شخص
کیسے مجتہد ہو سکتا ہے جس پر حرمت ربوہ وغیرہ
ہو اور وہ اسل امر میں دنیا کی طرف مائل تھے
یہ جو مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
جب سعد کو حص سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر
ان کو نشین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا
شروع کیا کہ خوب حضرت عمر رضی اللہ عنہ
معزول کرتے ہیں اور ان کی جگہ پر معاویہ کو
نشین کرتے ہیں یہ سنکر عمر بن سعد کہنے لگے کہ
کچھ تعجب نہ کرو میں نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کو ان کے بارہ میں فرماتے ہوئے سنا ہے
کہ اے اللہ اس کو ہدایت کر اس کے جواب میں ہم یہ

مصنفہ لانظام الدین فرنگی علی ص ۱۳۲) کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

۱۳۲ پر علامہ نے ابو درود ارضی اللہ عنہ کا ایک ارشاد لکھا ہے مگر کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہہ پتہ چل سکے کہ اس کی کیا حیثیت ہے۔ جہاں تک ظاہری حیثیت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے یہہ ارشاد صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ اس ارشاد نے امیر معاویہ کو دو پایہ عطا کیا ہے کہ جو بظاہر متبعہ علوم ہوتا ہے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی فضیلت حضرات خلفاء اربعہ اور دیگر عشرہ مبشرہ پر ثابت ہوتی ہے ملاحظہ ہوں الفاظ۔

قال ما رأيت احدا بعد رسول الله انخرف في الصلاة عليه وسلم اشبه صلوة برسول الله صلح من اميركم هذا منازة منازة امير بني معاوية يعني معاوية۔

منازہ کو جو تعلق اسلام سے ہے اور اس کا جو پایہ ارکان اسلام میں ہے وہ کسی مسلمان سے مخفی نہیں اس ارشاد سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ نماز جو اصل ایمان ہے اور افضل عبادات جسمانی سے ہے اس میں امیر معاویہ کو خلفائے اربعہ و دیگر عشرہ مبشرہ سے زائد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہت تھی اگر یہہ ارشاد صحیح مانا جائے تو امیر معاویہ کی نماز کا ان حضرات کی نماز سے بہتر ہونا ثابت ہوتا ہے اور فضیلت منازعہ فیہ جس کے علامہ باین الفاظ کہ حضرات شیخینؓ کو جمع صحابہ پر ہر حیثیت سے فضیلت تھی باطل ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ امیر معاویہ کی فضیلت صلوة میں تو ثابت ہونا ناگزیر ہوا جاتا ہے۔ علامہ نے اگر اس ارشاد کو کسی کتاب سے نقل فرمایا ہو تو سندیں ملاحظہ فرمائیں ان میں ضرور کوئی قسم ملے گا۔ اگر خود تلاش نہ کر سکیں تو حوالہ بتلا دیں کہ میں اس کی صحیح حیثیت علامہ کے سامنے پیش کر دوں اور اگر یہہ ارشاد طبع زاد ہو تو اس پر نظر ثانی فرما کر ترمیم مناسب فرمائیں۔

نوٹ میں یہاں تک لکھ چکا تھا کہ علامہ کے ان اقوال کی تائید کے لیے جو بقیہ ص ۱۵۷ اصل پر درج
 ہیں تطہیر الجنان دیکھنے کا خیال آیا اور اسی کتاب کا ترجمہ تنویر الایمان مترجمہ مولوی عبدالشکور مدیر لکچر بھی نظر سے
 گذرا اسی کتاب میں امیر معاویہ کی انیسویں فضیلت میں صاحب تطہیر الجنان نے حضرت ابو الدرداء کا یہ قول
 لکھا ہے مگر علامہ نے عبارت نقل کرتے وقت صاحب تطہیر الجنان کا یہ قول بالقصد حذف فرمادیا جو حضرت
 ابو درداء سے مروی ہے جس کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سو ایک کے کیا علامہ کے
 نزدیک یہ بھی دیانت ہے کہ جس کتاب سے کوئی قول نقل کیا جائے اس قول کے ضعف کے متعلق جو کچھ
 صاحب کتاب لکھے وہ حذف کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے غالباً علامہ نے اس قول کے بعد کوئی سند نہیں لکھی
 اس لیے کہ اس وقت اور لوگوں کا تطہیر الجنان کو دیکھنا اور اس سقم کا ظاہر ہو جانا ضروری ہو جاتا۔ اگر اس قول
 میں صرف اتنا ہی سقم ہو کہ جس کی طرف صاحب تطہیر الجنان نے اشارہ کیا ہے (ایک راوی کا صحیح احادیث
 روایت کرنے کا عادی نہ ہونا) تو بھی یہ قول علامہ کے لیے قابل استدلال باقی نہیں رہتا مگر اس قول میں اور
 بھی نقائص موجود ہیں جن کا علم خود علامہ کو بھی ہے کیا ان نقائص کی وجہ دگی میں ان کے لیے یہ ہر جائز تھا
 کہ وہ ایسے قول کو درج کتاب کریں۔ انھوں نے یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ ان کی اس فکر و گزشتہ نے یہ بھی
 مراد افشا کر دیا کہ انصافیت شیخین محض ایک بہانہ ہے مطلب کتاب امیر معاویہ کو افضل ترین صحابہ ثابت کرنا ہے۔
 بقیہ ص ۱۵۷ اصل پر جو کچھ علامہ نے لکھا ہے اس کا انداز تطہیر الجنان علامہ ابن حجر مکی ہے اس لیے مجھ کو یہ
 مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں پہلے اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈال لوں تاکہ جو اقتباسات اس سے علامہ
 نے فرمائے ہیں ان پر تنقید کرنے میں تھوڑی بہت آسانی ہو جائے۔

تطہیر الجنان

اس کتاب کو علامہ ابن حجر مکی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر علمائے نزدیک یہ کتاب ابن کی تصنیف سے
 معلوم نہیں ہوتی ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب نے احتاف افضلا میں جہاں ابن حجر مکی کا حال
 لکھا ہے وہاں تطہیر الجنان کو ان کی تصانیف میں شمار نہیں کیا ہے (ص ۲۱) شیخ عبدالحی محمد ثانی دہلوی نے
 بھی زاد المتقین میں اس کتاب کو ابن حجر مکی کی تصانیف میں نہیں دکھلایا ہے۔ خود مولوی عبدالشکور مترجم نے

جو عبارت مولانا عبدالحی فرنگی محلی مصنف تعلیقات السنیہ علی الفوائد البیہیہ کی لکھی ہی اس میں بھی تصانیف علامہ ابن حجر میں یہ کتاب نظر نہیں آتی اور ہمارے خیال میں ان حضرات نے بجا طور پر اس کتاب کو ابن حجر کی تصانیف میں شمار کرنے سے انکار کیا ہے اس لیے کہ ابن حجر محلی کا شمار اکابر علما میں ہے اور تطہیر الجنان کو سرسری طور پر پڑھتے والا بھی اس نتیجہ تک پہنچ جائیگا کہ یہ تصنیف ایسے شخص کی نہیں ہو سکتی جس کا شمار اکابر علما میں ہو اس لیے کہ تمام تر مباحث کتاب ضعیف اور موضوع روایات پر مبنی ہیں اور ایک دلیل بھی کتاب بہر میں ایسی پیش نہیں کی گئی ہے کہ جس پر لفظ صحیح کا اطلاق کیا جاسکے بہت سے امور اس میں ایسے لکھے گئے ہیں کہ جو مسلمہ طور پر علماء اہل سنت و جماعت کے خلاف ہیں۔ امیر معاویہ کو ان تدابیر سے بچانے کی کوشش کی گئی ہے جو ایک عالم اہل سنت و جماعت سے ہونا قطعاً غیر ممکن ہے۔ کتاب کو پڑھنے کے بعد صرف دو نتیجہ نکلتے ہیں کہ یا تو یہ کتاب علامہ ابن حجر کی تصانیف سے نہیں ہے یا علامہ ابن حجر نے اپنے یقین اور عقیدہ کے خلاف محض ایک بادشاہ وقت کی فرمائش سے مجبور ہو کر کسی نہ کسی طرح فرمائش کو پورا کر دیا ہے۔ آخر الذکر چیز ہمارے نزدیک علامہ ابن حجر ایسے عالم کی شان سے کہتے ہیں اس لیے یہی نتیجہ نکالنا ستر ہے کہ یہ کتاب ان کی تصانیف سے نہیں ہے علامہ کو اختیار ہے ان کا جی چاہے تو یہ کچھ لیں کہ علامہ ابن حجر ان علما سے تھے جو ایک بادشاہ کے حکم کے مقابلہ میں سچائی اور صداقت کسی چیز کی پرواہ نہیں کرتے تھے کتاب تو اس قابل ہے کہ خود ایک مستقل کتاب میں اسکی خوبیوں کا اظہار کیا جائے مگر افسوس ہے کہ وقت مساعدت نہیں کرتا اس لیے میں ناظرین کے سامنے صرف دو ایک باتیں پیش کرنے پر اکتفا کروں گا جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ کتاب خواہ ابن حجر کی تصنیف ہو یا نہ کسی مسلمان کے لیے لائق استدلال نہیں ہو سکتی۔

(الف) امیر معاویہ کا صلح حدیبیہ کے روز ایمان لانا۔

مصنف تطہیر الجنان نے سب سے پہلی چیز جو امیر معاویہ کے متعلق قابل ترسیم سمجھی وہ ان کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا تھا اس لیے انھوں نے امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھا کہ امیر معاویہ صلح حدیبیہ کے روز ایمان لائے تھے اور اسکے متعلق واقعہ پر استدلال کیا ہے واقعہ کی جو عینیت ہے وہ مولوی شبلی کی تصانیف

سیرۃ النبی وغیرہ کے پڑھنے والے پر مخفی نہیں مگر میں اس وقت واقعہ کی تحقیق کو چھوڑ کر خود اس مسئلہ پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

امیر معاویہ کا بروز فتح مکہ ایمان لانا مسلمہ ہے اس ترمیم کی ضرورت صاحب تطہیر الجنان کو یوں پڑی کہ مسلمین فتح مکہ کو متفقہ طور پر مولفہ القلوب میں شمار کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کی ایمانی حیثیت لائق کثرت و شنید ہوتی ہے۔ صاحب تطہیر الجنان نے ان کو روز حدیبیہ مسلمان کر کے بتعین امیر معاویہ اور نبی امیہ کو اس تاویل سے بجا دیا کہ امیر معاویہ کا اسلام ابتدا میں کچھ یوں بن سا تھا مگر بعد میں راسخ ہو گیا۔ (تاریخ الخلفاء) صاحب تطہیر الجنان کے نزدیک امیر معاویہ مسلمان تو بروز صلح حدیبیہ ہوئے مگر فتح مکہ تک اپنا ایمان پوشیدہ رکھا انھوں نے اپنے اس بقولہ کی تائید امیر معاویہ کے قول سے کی ہے جس کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ریح سے کہا تھا کہ چار آدمیوں کی گواہی مقبول نہیں عمر بن العاص و عقیرہ و امیر معاویہ و زبیر اولاد اول طبع قسطنطنیہ ص ۱۹۱ امیر معاویہ کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا حسب ذیل سندوں سے ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ خود مصنف تطہیر الجنان نے دیا ہے۔

(۲) مقولہ امیر معاویہ۔

یا صحی لا تسلمن طوعاً و قسراً بعد الذین بہدرا صبحوا امرت
لہ مخرابو سفیان) تو یہ خوشی اسلام قبول کر کے ہم کو رسوا نہ کر بعد ان کو کوئے (عقبہ وغیرہ) جو ہر مین مسلمانوں کا تھا
لا ترکن الے امر تقلدنا۔ والراقصات بعدمان بہ امرت
تو ہر ایسی بات کی طرف توجہ نہ کرو جس سے یہ قوفی ہمارے گلے پڑے مگر تم کو ان ناؤں کی جوادی نعمان میں نہرکتے ہو چلے ہیں
(غراض الامم ص ۱۱۵)

یہ کیفیت امیر معاویہ نے اپنے باپ کو فتح مکہ کے بعد اسوقت کی تھی کہ جب وہ اپنی حالت کفر کو نفاق سے بدلتے پر کچھ آمادگی ظاہر کر رہے تھے۔

(۳) ابو سفیان اور ان کے بیٹے یزید و معاویہ مولفہ القلوب (طلقاً) میں سے تھے جو فتح مکہ کے روز ایمان

لائے و شرح فقہ اکبر ملا علی قاری طبع دہلی ص ۵۰۔

(۴) معاویہ و ابوبہ من المؤلفۃ قلوبہم (استیعاب حاشیہ اصحاب طبع مصر ص ۳۹۵) ترجمہ معاویہ اور ان کے باب مؤلفۃ القلوب میں تھے۔

(۵) وہومن الطلقاء الذین لا یجوز لہم الخلافۃ (انزالۃ الغین طبع دہلی جلد اول و استیعاب لایین عبد البر) اور وہ طلیق ہیں ان کی خلافت جائز نہیں۔

(۶) طلیق ابن طلیق (معاویہ کا حق خلافت میں نہیں) (تاریخ الخلفاء طبع کلکتہ) طلیق کے معنی آزاد کردہ کے ہیں اسکا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا جو بروز فتح مکہ ایمان لائے تھے اسناد متذکرہ بالا کے علاوہ امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا حسب ذیل کتابوں سے بھی ثابت ہوتا ہے جن کے اقتباسات بخوف طوالت حذف کیے جاتے ہیں۔

تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم بخاری شریف ابوالفدا تاریخ الخلفاء و روضۃ الاحیاء و تاریخ الامت وغیرہ۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ صاحب تطہیر الجنان کا امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ بروز صلح حدیبیہ ایمان لائے معتبر ہے یا ان مصنفین کے اقوال۔

(ب) امیر معاویہ کو کاتب وحی قرار دینا۔

علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک امیر معاویہ کی کتابت وحی ثابت نہیں چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں۔ ”انچہ ثابت شدہ است در باب دسے کتاب است و کتابت وحی نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ“ ص ۱۲۹

(ج) امیر معاویہ کو صاحب فضیلت و شہرت ثابت کرنا۔

اس بحث میں صاحب تطہیر الجنان نے امیر معاویہ کے فضائل کی تعداد پچیس تک پہنچائی ہے یوں تو ان میں سے ہر فضیلت کا بیان اس قدر دلچسپ ہے کہ مدتوں ایک ہی بیان سے دلچسپی حاصل کیجا سکتی ہے مگرین ناظرین کی توجہ صرف ان فضائل کی طرف مبذول کروا دینگا کہ جن کے ثبوت میں احادیث نبوی پر استدلال کیا گیا ہے ایسے فضائل کی مجموعی تعداد گیارہ تک پہنچتی ہے۔ میں انہیں

مواہیک کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں بقیہ کے متعلق خود صاحب تہذیب الجنان کی عبارت کے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا نمبر ۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ بحوالہ ترمذی درج کی گئی ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر معاویہ کے لئے دعا مانگی کہ یا اللہ ان کو ہدایت کرنے والا اور ہدایت یافتہ بنادے (تنویر الایمان) اس عبارت کا انحصار اس حدیث پر ہے جس کو ترمذی نے عبد الرحمن بن ابی عمیرہ کی روایت سے درج کیا ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں: اللہم اجعلہ ہادیامہد یاواہد بہ ذیل میں ہم اس حدیث کے متعلق کچھ اقوال علماء کے نقل کیے دیتے ہیں مفصل بحث اس حدیث پر انشاء اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقید کے سلسلہ میں کریں گے۔

(۱) شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں
وَبَلَا تَزَاهِدَ اِنْ حَدِثَ تَرْمِذِي اَزْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ اَبِي عَمِيْرٍ اَوْ رَدَّهٖ كَمَا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ
ہادیامہد یاواہد بہ ایچ کے ازا حدیث بصحت نہ رسیدہ و در شان معاویہ
نیز احادیث دیگر وضع کردہ اند (در اوطاع المستقیم شرح سفر السعاده ص ۴۹)

(۲) اسی حدیث کے متعلق ملا نظام الدین فرنگی محلی صحیح صادق شرح منارین لکھتے ہیں
وقد راوی الترمذی فی مناقبہ اور ج ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
انہ قال صلی اللہ وسلم اللہم فرمایا کہ اے اللہ اسکو ہادی اور مہدی کر تاکہ لوگ اس سے ہدایت
اجعلہ ہادیامہد یاواہد بہ پاویں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہہ کوئی
لا نناقول کل ذلک لم یصح - صحیح نہیں۔

اس حدیث کے متعلق جو اقوال میں نے اوپر لکھے ہیں اس سے یہہ صاف ثابت ہے کہ یہہ حدیث صحیح نہیں۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ اسی حدیث کے متعلق صاحب تہذیب الجنان کیا فرماتے ہیں
اُن کے فضائل میں ایک بڑی روشن حدیث وہ ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے
کہ یہہ حدیث حسن ہے، تنویر الایمان۔

اب ناظرین خود اس امر کا اندازہ فرمالیں کہ جو شخص ایسی حدیث کو کہ جو صحیح نہ ہو روشن دلیل

فضیلت کے لئے اسکا قول کما شک قابل اعتبار ہے۔ دوسری بات یہ بھی ملاحظہ طلب ہے کہ صاحب تطہیر الجنان کے تحریر کے مطابق یہ حدیث ترمذی کی نزدیک حسن ہے حالانکہ ترمذی میں الفاظ ہذا حسن غریب کی ہیں حسن غریب اور خالی لفظ حسن میں جو فرق ہے وہ ماہرین فن حدیث پر مخفی نہیں۔ کیا ایسے شخص کی تحریر یا تقریر جو اپنے مطلب کے حصول میں اس قسم کی تحریف کا مرتکب ہو قابل استدلال یا استناد ہو سکتی ہے۔ اور کیا ایسی تحریف کو ہم علامہ ابن حجر کی طرف منسوب ہونا تسلیم کر سکتے ہیں۔ نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ عوف ابن مالک کی ایک قول پر مبنی علوم ہوتی ہے جس کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان اس کے قائل ہیں کہ راویوں میں خلط ملط ہو گیا ہے مگر بائیمہ اس پر استدلال فرمائے کو تیار ہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جو ہم نے اوپر لکھی ہے۔ اسکی سند ضرور ضعیف ہے مگر اس پر استدلال میں مضائقہ نہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں ”اس حدیث کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سوا ایک کے کہ اس میں ضعف ہے اور ایک راوی اور ہے جس کے متعلق حافظ ایتمی نے بیان کیا ہے کہ میں اسکو نہیں جانتا، یعنی مجھول ہے (تنویر الایمان) ان کے نزدیک ایک راوی کے ضعف اور دوسرے کے مجھول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس پر بھی ان کے نزدیک استدلال جائز ہے۔

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکو میں ذرا تشریح سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں۔ اسلئے کہ اس سے صاحب تطہیر الجنان کے عقائد پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے اس حدیث کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ حافظ ایتمی نے کہا کہ اسکی سند میں ایسے راوی ہیں جن کو میں نہیں جانتا (یعنی مجھول) (تنویر الایمان) مگر بائیمہ اس پر استدلال کرنے سے باز نہ آئے حالانکہ معاملہ ایک حد تک ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کی توہین تک پہنچتا ہے ان کے فضائل میں ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ایک روز) ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کے پاس گئے حضرت معاویہ کا سرنگی

گودین تھا اور وہ اُسکے جو مین دیکھ رہی تھیں حضرت نے پوچھا کہ کیا تم معاویہ کو چاہتی ہو انھوں نے
 کہا کہ میں اپنے بھائی کو کیوں نہ چاہوں حضرت نے فرمایا اللہ اور رسول بھی معاویہ کو چاہتے ہیں
 (تویر لایمان) -

قطع نظر اس امر کے یہ حدیث کس حد تک لائق استدلال ہے اور مجہول روایت جس حدیث
 میں ہوتے ہیں اُسکا پایہ کیا ہوتا ہے صاحب تطہیر الجنان نے اس حدیث سے امیر معاویہ کی فضیلت
 تو ثابت کرنا چاہی مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ امیر معاویہ کی فضیلت حضرت ام حبیبہ کی صریح نہیں
 تک پہنچتی ہے اس لیے کہ حضرت ام حبیبہ کے محرمات میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امیر معاویہ اُسکے
 بھی مجاز تھے کہ حضرت ام المومنین کی گودین سر رکھ کر بیٹ جائیں وہ زمانہ تو خیر القرون قرنی کا محتاج
 بھی جبکہ ہم میں آپ میں تمام عالم کے عیوب پیدا ہو چکے ہیں یہ بات معیوب اور شرمناک سمجھی جاتی
 ہے کہ جو ان حقیقی بھائی جو ان حقیقی بہن سے اس قسم کی بے تکلفی کرتا کرے صاحب تطہیر الجنان نے بھی علامہ کی
 طرح اس امر پر غور نہیں کیا کہ امیر معاویہ کی برأت و فضیلت سے کن کن مقتدر ہستیوں کے دامن پر
 چھینٹیں چھلنے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کیا علامہ کے نزدیک بھی شرعی محرم ہونے میں تمام حدود سے
 تجاوز کر جانے کا جہازی فتویٰ ہاتھ آجاتا ہے محکو توصاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت سعد بن ابی
 وقاص نے امیر معاویہ کی اس فرمائش و تہدید پر (ما منعک ان تسب ابائک) اُن کو وہ
 تین امور بتائے جو اُن کو جناب امیر پر سب کرنے سے مانع تھے تب امیر معاویہ کو اس حدیث کے
 وضع کی ضرورت محسوس ہوئی اور کسی نے ان کی خوشنودی کا پردانہ حاصل کرنے کے لیے (فان
 هذا احب لی و اقرب لعینی) (نصائح کا فیہ) اسے وضع کر دیا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص نے فی خبر کے واقعہ سے جو حدیث متعلق ہے۔

محبت اللہ و رسولہ و حبہ اللہ و رسولہ خدا و رسول اُسکو دوست رکھتے ہیں اور
 وہ خدا و رسول کو دوست رکھتا ہے۔ امیر معاویہ کو سنائی گئی اگر امیر معاویہ کے متعلق بھی کوئی ایسی
 حدیث ہوتی تو بھلا امیر معاویہ جو کئے والے تھے جو حضرت سعد بن ابی وقاص کو اصلاح دیتے

کہ میرے لئے بھی تو آنحضرت صلعم کا ایسا ہی ارشاد موجود ہے۔

نمبر ۱۹ پر جو فضیلت لکھی گئی ہے وہ اس حدیث پر مبنی ہے۔

یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن اے معاویہ جب تم بادشاہ ہونا تو نیکی کرنا۔
جس کے راوی خود امیر معاویہ ہیں ان کی جو حیثیت امام شافعیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوتی ہے اسکو میں
اس سے قبل لکھ چکا ہوں اس لئے یہ حدیث یوں بھی قابل استدلال باقی نہیں رہتی۔ اسی حدیث
کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں،

وہذا من حدیث سید یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن پیچ کے ازین احادیث بھت
نرسیدہ، (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

ملائکام الدین فرنگی محلی اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

وفی المشہور کما فی تہذیب ابی شکر و سلمی اذا اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تہذیب ابی شکر و سلمی میں ہے کہ
ولیت او ملک فاحسن لا ناقول اے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا فی کرنا اسکے
کل ذلک لاصح (صحیح صادق شرح منام) جواب میں ہم کہیں گے یہ کوئی صحیح نہیں۔

نمبر ۱۹ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک یہ حدیث ہے جس کے سب
راوی ثقہ ہیں ان بعض راویوں میں اختلاف ہے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۹ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں
صرف بعض میں کچھ اختلاف اور ارسال ہے یعنی حدیث مرسل ہے اسکے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی
کہے کہ حضرت رسول اللہ صلعم را کہ فرمود اللہم علم معاویۃ الکتاب الحسب

وقہ العذاب پیچ کے ازین احادیث بھت نرسیدہ، (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

نمبر ۱۹ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اُس کے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں
سو ایک راوی کے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۹ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک روایت یہ ہے جو بسند ضعیف

مروی ہے۔ (تویر الایمان)

جو عبارتیں کہ میں نے اوپر لکھی ہیں ان سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ ایک بھی روایت ان کے مقولہ کے مطابق ضعف سے خالی نہیں۔ صاحب تطہیر الجنان کی قابلیت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خود امیر معاویہ کے والدین ابوسفیان اور ہندہ کے مقولہ کو بھی فضائل میں شمار کیا ہے چنانچہ فضیلت نمبر ۱۔ اسی پر مبنی ہے ممکن ہے کہ علامہ باجوہ دان امور کے تطہیر الجنان پر اب بھی استدلال کرنے پر تیار ہوں اس لیے اُن کی واقفیت کے لیے میں دو ایک امور اور پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔

(۳) مردان کا اہلیت اطہار کو ازیم دینا اور حضرت امیر پر سر محمد سب و شتم کرنا مسلمہ ہے مگر صاحب تطہیر الجنان فرماتے ہیں کہ یہ امور ثابت نہیں ان کے نزدیک امیر معاویہ اور دیگر نبی النبیہ تو زیر مردان بھی مستحق تعزیت و توصیف ہے (ص ۳۹۔ تویر الایمان)

(۷) امیر معاویہ کو غلط دلائل سے بچانے کی کوشش کرنا۔

حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کی متعلق جو تاویل امیر معاویہ نے کی یعنی ان کے قاتل امیر معاویہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ہیں (نعوذ باللہ)

اس کو تمام علماء اہل سنت و اجماعت نے باطل مانا ہے اور اس کے کذب کے لیے کسی دلیل کی ضرورت بھی نہیں اس کے متعلق صاحب تطہیر الجنان لکھتے ہیں ”کہ معاویہ کی تاویل قطعی البطلان نہیں ہے بلکہ قتال اس بات کا ہے کہ وہی حق ہو“ (تویر الایمان)

اس تاویل کے صحیح مان لینے کا صرف معمولی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قاتل حضرت حمزہ کفار بدترین ہوتے بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے جلتے ہیں (نعوذ باللہ) مگر صاحب تطہیر الجنان کو اس سے کیا غرض وہ تو امیر معاویہ کی برأت پر دلیل پیش کر رہے ہیں ان کی بلا سے اگر اس تاویل کے صحیح ماننے سے عقائد اسلامی کی بربادی کی ذمہ داری آجائے علماء اسی واقعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطائے مشترک ثابت کریں اور صاحب تطہیر الجنان قول منصور کے خلاف اس تاویل کو صحیح تاویل قرار دیکر جناب امیر کو ناعق پر

ثابت کرنے کی فکر کریں یہ تمام بحث جس قدر قابلیت سے صاحبِ نظیر الجنان نے لکھا ہے وہ جہتِ داد و طلب ہے اس کا احساس علامہ کو خود بھی ہوا ہو گا علی الخصوص اس حدیث کے آخر میں اُن کو جنت کی طرف بلاؤ گے اور وہ تم کو دوزخ کی طرف (حصہ کی تاویل رک دوزخ کی طرف بلانے والے امیر معاویہ کے لشکر ہی تھے نہ کہ خود امیر معاویہ) تو کچھ ایسی عجیب تاویل کہ پڑھتے جاہلے اور سنتے جلیے۔

(۲) احادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیر کے متعلق حضرت ابوالیوب الانصاری سے یہ فرمایا تھا کہ ناکثین و قاسطین و مارقین سے وہ جنگ کریں گے اور علمائے ناکثین سے اصحابِ جمل و قاسطین سے اصحابِ صفین و مارقین سے خوارج و اصحابِ ہزوان (کو مراد لیا ہے صاحبِ نظیر الجنان اس مسئلہ میں مسلکِ علمائے اہل سنت و الجماعت کے خلاف ہیں اور لکھتے ہیں کہ ناکثین و قاسطین و مارقین تینوں لفظ خوارج کے لیے استعمال کیے گئے ہیں اور سب سے مراد خوارج ہیں آگے بڑھ کر امیر معاویہ کی ایک فضیلت یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان احادیث میں امیر معاویہ کی طرف اشارہ ہے جنھوں نے خوارج سے جنگ کی تھی۔ دیکھئے صرف خوارج کے لیے ان تینوں لفظوں کا استعمال کر کے کس خوبصورتی سے امیر معاویہ کو ان احادیث نبوی کے تحت میں لانے کی بے سود کوشش فرمائی ہے۔

(۳) لا اشیع اللہ لبطنہ کی تاویل جو انھوں نے کی ہے اور جس طرح امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کوشش کی ہے اس کی نقویت کا بہترین ثبوت خود علامہ کی تحریر ہے جو باوجود صاحبِ نظیر الجنان کے معرفت ہونے کی تمام و کمال اس تاویل کو قبول کرنے سے انہی آپ کو عاجز ثابت کر رہی ہے ملاحظہ ہو صفحہ فصل الخطاب جہاں علامہ نے اس تاویل کے آخری جزو کو لینے پر اکتفا فرمائی ہے۔

یہ مختصر حالت اس کتاب کی ہے جس پر علامہ امیر معاویہ کے مناقب کے لیے استدلال فرماتے ہیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے اُن اقتباسات کو پیش کرتا ہوں جو علامہ نے فصل الخطاب میں اس کتاب کے حوالہ سے درج فرماتے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔

صفحہ ۵۸ کے وسط سے وسط ۵۹ تک علامہ نے جو ائمہ نظیر الجنان اس بات کو ثابت کیا ہے

کہ امیر معاویہ سے روایت حدیث ہوئی ہے۔

اس سے قبل علامہ نے اسی امر کو اس حیثیت سے پیش کیا تھا کہ امیر معاویہ کا رواۃ حدیث میں ہونا ان کی پاکدامنی کی دلیل ہے اسکا جواب اوپر لکھا جا چکا اور یہ ثابت بھی ہو چکا ہے کہ اس سے ایسا کوئی نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا۔ امیر معاویہ سے لوگوں کا حدیث روایت کرنا اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے وہ کذب سے محفوظ تھے اور اگر علامہ ان عبارتوں کے پیش کرنے سے یہی مقصد ہے تو جھکو علامہ سے اس معاملہ میں اتفاق ہے البتہ اس سے زیادہ اور کوئی نتیجہ اس عبارت سے نکالنا ممکن نہیں مجرور یہ فعل بنا و فضیلت و منقبت نہیں قرار دیا جاسکتا اس لیے کہ رواۃ حدیث میں ہونے کی وجہ سے اور خامیاں جو نہیں ہو سکتیں صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیر کا ایک مقولہ بحوالہ از الہ الخفا و اتمام الوفا درج فرمایا ہے اسکے متعلق میں اس سے قبل تفصیل سے بحث کر چکا ہوں کہ اگر اس مقولہ میں کوئی قسم نہ بھی ہو تو بھی اسکا اطلاق امیر معاویہ کی شخصیت پر نہیں ہوتا۔ زائد سے زائد اس سے امیر معاویہ کے وہ لشکر فائدہ اٹھا سکتے ہیں کہ جن کو امیر معاویہ کی نیت کا حال معلوم نہ تھا اور وہ نیک نیتی سے جناب امیر کی طرف سے مشکوک تھے۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت تطہیر الجنان کی لکھی ہے اس عبارت کے نقل کرنے میں غالباً علامہ کو سہو ہو گیا صاحب تطہیر الجنان نے اپنی روش کے مطابق اس روایت کا نقص بھی ظاہر کر دیا تھا کہ ”و منها ما جاء بسند ليس فيه علة الا الاختلاط“ جس کا ترجمہ تنویر الایمان میں مولوی عبد لشکور دیرالنجم نے یوں کیا ہے ”جس کی سند میں سوا اس کے کہ بعض راویوں کو اختلاط ہو گیا ہے اور کچھ عیب نہیں“ تنویر الایمان ص ۱۱۱ علامہ جب اس عبارت کو نقل کرنے لگے تو سہواً اچھوڑ گئے جس سے عبارت میں یہ غلطی پیدا ہو گئی کہ معنی و مفهوم بالکل بدل گیا اور عبارت ”ما جاء بسند ليس فيه علة الا اختلاط“ کا ترجمہ یہ ہو گیا ”جس کی سند میں کوئی خطا ملے نہیں“۔
رحمۃ افضل الخطاب (یہ ظاہر ہے کہ اس جنبش قلم سے روایت کا نقص رفع ہو گیا اور روایت

قابل استدلال ہو گئی مگر ہم اسکے قابل نہیں ہیں کہ علامہ نے بالقصد یہ تحریر اس مقصد سے
 رد رکھی کہ وہ اس معیار صداقت و دیانت تک پہنچنا چاہتے تھے کہ جو کسی زمانہ میں غلطی سے تحریف
 کے نام سے موسوم تھا اور جس کو انقلاب نے اب صداقت و دیانت کا نام عطا فرما دیا ہے۔
 باوجود اس امر کے کہ علامہ سے فصل الخطاب کی تصنیف میں اکثر ایسی غرضیں ہوتی ہیں مگر
 باقیہ میں اس حد تک جانا صریح زیادتی سمجھتا ہوں ہاں جذبات کے جوش میں علامہ نے اس مرتبہ
 البتہ توجہ نہیں فرمائی کہ عبارت علامہ کی پیدا کردہ مفہوم اور معانی کی تحمل نہیں ہوتی اس لئے
 کہ اگر صاحب تطہیر الجنان کو یہی لکھنا منظور ہوتا جیسا کہ علامہ نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے تو انہیں
 اختلاط کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہ تھی صرف روایت لکھ دینے پر قناعت کرتے صاحب تطہیر الجنان
 نے چونکہ سب روایتوں کے نقص کو خود ہی لکھ دیا ہے اس لئے قیاس اور قرینہ اسی امر کا مقتضی ہے
 کہ مولوی عبدالاشکور مدبر انجم نے صحیح عبارت کا ترجمہ کیا ہے اور علامہ کا لکھا ہوا ترجمہ اور اصل عبارت
 دونوں ہوں کی بدولت غلط بیگین علامہ نے اس سلسلہ میں اگر عجاۓ نافعہ کو دیکھا ہوتا تو انہیں معلوم
 ہو جاتا کہ شاہ جلد لغزیر صاحب نے جو معیار صحیح و موضوع روایتوں کے جانچنے کا لکھا ہے اُس کے
 معیار انجم کا اخلاق اس روایت کی صحت کے لئے سم قاتل ہے یا نہیں۔ روایت حدیث میں غلط و
 ملط ہونے سے حدیث قطعاً ناقابل قبول و استدلال ہو جاتی ہے اس حقیقت کو شاید علامہ خود بھی
 تسلیم کر لیں گے اس لئے میں اس بحث پر سندین پیش کرنا بیکار سمجھتا ہوں۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے طبقات ابن سعد کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے اُس میں تقسیم
 مال غنیمت جو جنگ کھین کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اُسکا حوالہ ہے جس کسی نے
 تاریخ و سیر کی درق گردانی کی ہے وہ اس سے واقف ہے کہ آنحضرت صلعم نے امیر معاویہ اور ان کے
 والد اور بھائی کو اس تقسیم میں اور لوگوں کے مقابلہ میں بہت زائد مال غنیمت عطا فرمایا تھا۔ علامہ نے
 اس واقعہ کو بھی فضائل میں شمار کر لیا اور زائد مال غنیمت عطا فرمانے کو بوجہ نازک خیالی و جد ست
 پسندی معیار فضیلت قرار دیدیا۔ کیا آنحضرت صلعم کے اُس ارشاد نے جو موقع پر بعض لوگوں کی

شکایت پر صادر ہوا تھا اس مسئلہ کو صاف نہیں فرمادیا تھا اس خیال پر شاید علامہ کو واقعہ یاد نہ رہا ہو
میں اسے یاد دلائے دیتا ہوں۔

غزوہ حنین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے
تالیف قلوب کے خیال سے ابوسفیان و امیر معاویہ و یزید بن ابوسفیان کو اردن کے مقابلہ میں نائک
حصہ مال غنیمت کا عطا فرمایا اس پر انصار کے دو ایک نوجوانوں نے شکایت کی جب آنحضرت صلعم کو
اسکی خبر ہوئی تو آپ نے انصار سے فرمایا: "اما ترضون ان ینزلن الناس بلدینا و تذهبون
برسول اللہ" (بخاری)

میں بھی خواہم کہ یہ سب این اموال دلہائے ایشان را بہ اسلام رغبت دہم (روقتہ الاحباب)
مجھے تو مسلمانان را کہ بولقتہ القلوب موسوم ہونے عطا یا گئے از چند داند از انصار ارشاد شد ای گروہ
انصار شما در ششم مرید کہ من مال بولقتہ القلوب می دہم و شما را با ایمان شما بازی گدارم شما را حبی
ہستید کہ دیگران باشند و گو سپند و شما را رسول خدا بخانہائے خویش حاجت نماید (روقتہ الصفا)
اگر علامہ کے نزدیک اسلام کو مال و زر کے لئے اختیار کرنا سبب فضیلت ہے تو امیر معاویہ کے
صاحب فضیلت ہونے سے کون شخص انکار کر سکتا ہے۔ یہ صورت البتہ واقع ہوگی کہ صحابہ کے اور
تمام افراد جنھوں نے طبع دنیا چھوڑ کر محض دین کی وجہ سے اسلام اختیار فرمایا تھا فضائل سے
محروم ہو جائیں گے۔

صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اقتباسات لکھے گئے ہیں ان سب کا اخذ غنیۃ الطالبین ہے۔ اس کتاب کے مختلف فیہ
ہونے کا حال پہلی ہی کجھا چکا جانتے ہیں امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کا تعلق ہے میں اس کے متعلق
سابقہ کجھا چکا ہوں اور مولوی حسن بخش قدس سرہ کی تحریر کو اس بات کے ثبوت میں پیش کر چکا ہوں کہ
محققین علمائے اہل سنت و الجماعت نے امیر معاویہ کے نام کے ساتھ فقط خلیفہ استعمال کرتے ہوئے گریز
کیا ہے۔ علامہ روز بہان کا مقولہ "مطاعن معاویہ کی تاویل ہم پر واجب نہیں" اسلئے کہ وہ بادشاہ
تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہو سکتا (ازالۃ النہی) صاحب ہدایہ کا ارشاد

ميجوزا التقلد من السلطان المجا بز... لان الصحابة تقلدوا من معاوية كتاب هذا
جلد ۳ ص ۳۱ کتاب دب القاضی (ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت جائز ہے... اس لیے کہ اکثر
صحابہ نے امیر معاویہ کے یہاں ملازمت کر لی تھی) اور دیگر ارشادات جن سے امیر معاویہ کے خلیفہ
ہونے کی تردید ہوتی ہے اس سے قبل پیش ہو چکے جن سے علامہ کے استدلال کی بغویت بخوبی ثابت
ہو جاتی ہے۔ رہ گیا مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم کی طرف اس صفحہ کے دو بقیہ عبارتوں میں اشارہ
کیا گیا ہے اسکی پابندی اسوقت ضروری ہوتی کہ امیر معاویہ پر صحابی رسول کا اطلاق ہو سکتا اس سے قبل
خود اس تعریف کے سلسلہ میں جو علامہ نے لفظ صحابی کی لکھی ہے میں اس امر کو ثابت کر چکا
ہوں کہ تعریف صحابی میں امیر معاویہ کسی طرح نہیں آسکتے۔ پہلے وہ تعریف صحابی پر نظر ثانی کر کے
امیر معاویہ کو اسکے تحت میں لائیں اسکے بعد ان عبارتوں پر امیر معاویہ کے معاملہ میں استدلال
کریں جس میں مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم ہے اس سلسلہ میں علامہ کا یہ کہنا کہ
فلان فلان حضرات نے امیر معاویہ کو صحابی رسول مانا ہے اس لیے تم بھی مالوہر گزہ وقیع نہ ہوگا
اس لیے کہ صحابی کی تعریف کی موجودگی میں ہر شخص اسکا مجاز ہے کہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ اس
تعریف کا اطلاق امیر معاویہ پر نہیں ہو سکتا۔

علامہ نے ان عبارتوں کے پیش کرنے میں یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر بحث کے لیے یہ تسلیم
محمی کر لیا جائے کہ امیر معاویہ کے معاملات میں بھی کف لسان کا حکم ناطق ہے تب بھی اس سے
امیر معاویہ کی فضیلت کا ثبوت نہیں ملتا کسی شخص کی برائیاں بیان کرنے سے روک دیا جانا ہرگز
اسکی فضیلت کا شہر نہیں ہو سکتا ظالم سے ظالم بادشاہ وقت کے خلاف زبان پر الفاظ مذکورہ
محبوب لانا ممنوع سمجھا جاتا ہے مگر اس ممانعت سے یہ نتیجہ کبھی نہیں نکالا جاسکتا کہ وہ ظالم جابر
اور کائنات کے دالابادشاہ (مالک عضوض) محض اس ممانعت کی وجہ سے صاحب منقبت و فضیلت ہو گیا۔
علامہ نے اگر علمائے اہل سنت و جماعت کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں اس حکمت کا پتہ
چل جاتا جو کف لسان کے حکم میں پوشیدہ ہے کف لسان کا حکم فضیلت صحابہ پر مبنی نہیں اس کا

انحصارِ اسل مرید ہے کہ اگر صحابہ کرام کے متعلق جرح شروع کر دی گئی تو اس سے نہ یہی اور اخلاقی عمارت میں جس پر ہمارے اور آپ کی یہودی کا انحصار ہے نقص پڑ جانے کا احتمال ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس خاص مصلحت کو جبکی وجہ سے ہم کچھ لوگوں کے عیوب بیان کرنے سے رُکے رہتے ہیں فضیلت کہتے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی صلا پر پیش کی ہے وہ بھی استدلال کے حق بجانب ہونے پر دل ہے۔

واللہم یرکف لسان ازساوی الیثان و ممنوعیم ازسب و طعن الیثان برائے مصلحت و آن مصلحت نسبت کہ اگر قبح باب جرح در ایشان شود روایت از آنحضرت صلعم منقطع گردد و در انقطاع روایت بروعم خود دل ملت است ۱۰

ترجمہ لیکن ہم کو حکم ہے کہ ان کی بُرائی زبان پر نہ لائیں اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر ان پر جرح کرنے لگیں تو آنحضرت صلعم سے روایت منقطع ہوتی ہے اور جب روایت منقطع ہوئی تو دین کے بربک ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

صفحہ ۱۰۸ کے ابتدا میں علامہ نے کچھ عبارت شفا کے قاضی عیاض پیش کی ہے۔ علامہ نے شفا کے قاضی عیاض کو ناحق زحمت دی اسی تطبیہ الجنان کا حالہ کیونکہ لکھ دیا ہمارے ان سے انھوں نے یہ عبارت اور صلا کی عبارت اخذ فرمائی تھی بہر نوع ماخذ خواہ تطبیہ الجنان ہو یا شفا کے قاضی عیاض اس عبارت پر بھی ایک سرسری نظر ثانی ضروری ہے۔ اس عبارت میں امیر معاویہ کو چار وجہوں سے اور دن کے مقابلہ میں فوقیت دی گئی ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا صحابی رسول اکرم صلعم ہونا۔

(۲) امیر معاویہ کا سسرالی رشتہ دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا۔

(۳) کاتب ہونا۔

(۴) اللہ کی دھی پر اس میں ہونا۔

اس امر پر بالتفصیل بحث ہو چکی کہ امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق کرنا خود اس لفظ کی صریح تائید

دلیل ہے کہ کتابت کے متعلق بھی اس سے قبل بحث کی جا چکی ہے کہ مجرد کتابت دلیل یا معیار فضل نہیں ہو سکتی۔ کتابت وحی کے متعلق علماء کے نزدیک یہ امر یا یہ ثبوت کو نہیں پہونچا کہ امیر معاویہ نے کبھی کتابت وحی کی (صراط المستقیم ص ۱۲۹) اب رہی مسمر الی رشتہ داری تو اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ اس واقعہ کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ اور ابوسفیان کے درمیان میں پیش آیا تھا جس میں حضرت ام حبیبہؓ نے بے مبارک پر بیٹھے نہیں دیا تھا تاریخ خفص طبع مصر ایسی رشتہ کہ جو امیر معاویہ کی علو مراتب کا باعث سمجھا جاتا ہے اس وقت بھی موجود تھا اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ محض یہ رشتہ باعث فضیلت نہیں ہو سکتا بلکہ فضیلت کے تحت میں لانے کیلئے کچھ اور امور کی بھی ضرورت ہے یعنی جس شخص کو آنحضرت صلعم کا شرف مصاہرت حاصل ہو اس میں اگر اور بھی خوبیاں موجود ہوں تو یہ چیز بھی باعث فضیلت ہو سکے گی ورنہ نہیں۔ امیر معاویہ کے متعلق بھی اس مسئلہ میں یہی چیز غور طلب ہوگی کہ ان کی اکتسابی کیفیت کیا تھی اور ان کے افعال کی نوعیت پر اس شرف کے کار آمد وغیرہ کار آمد ہونے کا انحصار ہوگا۔ امیر معاویہ کی زندگی کے مختصر واقعات پیش کیے جا چکے اسکا فیصلہ علامہ خود کر لیں کہ ان کے افعال کی نوعیت کیا تھی اور مؤلفہ العلوب میں ہونے سے ان کی اور ابوسفیان کی حالت یکساں ہوتی ہے یا نہیں اگر ان کو یہی چھتین متفق و متحد نظر آئیں تو وہ غور کریں کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا طرز عمل کس حد تک اس چیز پر فضیلت میں شمار کرنے کے خلاف ہے۔ آخر ص ۱۰۹ اور شروع ص ۱۰۹ میں جو عبارتیں علامہ نے لکھی ہیں وہ ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہیں اس لیے ان پر ایک ساتھ نظر ڈالنا مناسب ہے معلوم نہیں انھوں نے انکو علیحدہ علیحدہ نقل فرمانے کی رحمت کیوں گوارا کی۔ اگر یہی عبارت میں مکتوبات حضرت محمدؐ کا حوالہ بھی لکھ دیا جاتا تو کیا ان کو اس سے وہ مطلب حاصل نہ ہوتا۔

عبداللہ بن مبارک کے جس مقولہ پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس پر اگر علامہ غور فرمائیے تو ان کی سمجھ میں یہ امر آجائے کہ عبداللہ بن مبارک نے امیر معاویہ و عمرو بن عبدالعزیز پر فضیلت نہیں دی ہے۔ جن الفاظ پر کہ اس مقولہ کے حقیقی مفہوم اور معانی کے سمجھنے کے لیے غور کرنے کی ضرورت ہے

وہ مع رسول اللہ کے الفاظ ہیں اگر ابن مبارک کے سائل کے سوال پر امیر معاویہ کو عمر بن عبد العزیز سے افضل ثابت کرنا ہوتا تو وہ ان الفاظ کا اضافہ نہ کرتے بلکہ صاف یہ کہہ دیتے کہ امیر معاویہ عمر بن عبد العزیز سے بہتر ہیں۔ ابن مبارک کا ایک صاف سوال کے جواب میں ان الفاظ سے جواب دینا خود اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ وہ فضیلت امیر معاویہ کے قائل نہ تھے صرف سائل کو اس کے سوال سے روکنا مقصود تھا کہ انھیں ایک ایسے شخص کے خلاف جس کو کچھ لوگ صحابی رسول کے مرتبہ پر پہنچا رہے ہیں کچھ کہنا نہ پڑے۔ اگر یہ کہہ جائے کہ فرق مراتب کے اظہار کے لئے انھوں نے الخبار الذی دخل فی الفخرس معاویہ وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا۔

کے الفاظ استعمال فرمائے تھے تو بھی تاویل صحیح نہیں ہوتی اس لیے کہ اس وقت مع رسول اللہ کے الفاظ بیکار ہوئے جاتے ہیں۔ فرق مراتب کے اظہار کے لئے صرف ”وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا“ یہ الفاظ کافی تھے حقیقتاً ابن مبارک کے اس ارشاد میں وہی نکتہ پوشیدہ ہے جو حضرت ابن عباس کے ارشاد فقال دعہ فانہ قد صاحب رسول اللہ صلعم (ان کو چھوڑو رسول اللہ صلعم کے صحابی ہیں) میں پوشیدہ تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک سوال کا جواب اسی طرح دیا جاتا ہے کہ سوال اپنی جگہ پر بدستور باقی رہے۔ سائل نے ابن مبارک سے

یہہ تو پوچھا نہ تھا کہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا ہے وہ بہتر ہے یا عمر ابن عبد العزیز سوال صاف امیر معاویہ اور عمر ابن عبد العزیز کے متعلق تھا وہ مادہ جو اس جواب کے اپنی جگہ پر باقی رہا۔ اگر ابن مبارک کا مقولہ سائل کے سوال کا صحیح جواب سمجھا جائے تو کیا اس جواب پر سوال از آسمان و جواب از لیسان کا اطلاق بر محل نہوگا۔ یہ ارشاد ان کی قابلیت کا ثبوت دیتا ہے کہ انھوں نے ایسا جواب دیا کہ سائل کو بھی سکوت کرنا پڑا اور ابن مبارک بھی جواب سے بچ گئے۔ اس جواب کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ ہم کسی شخص سے پوچھیں کہ زید افضل ہے یا عمر اور وہ جواب میں کہے کہ زید طیبہ جائے سکونت عمر کی خاک زید سے افضل ہے کیا اس جواب سے زید اور عمر کی باہمی فضیلت کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔ ہرگز نہیں۔

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے جناب امیر کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کو وہ شاید خطائے اجتہادی کی بحث میں لکھنے والے تھے مگر چونکہ وہاں نقل کرنا بھول گئے اس لیے اسی فضیلت کے ثبوت میں نقل فرمادیا۔

رہ گیا موقع ہے موقع کا خیال تو اس کے علامہ کب پابند تھے کہ اس محل اور موقع پر جناب امیر کے مقولہ کو بحث کے خلاف نقل کرنے سے احتراز فرماتے۔ خطائے اجتہادی و خطائے منکر کی بحث تفصیل سے لکھی جا چکی اس لئے اب اس موقع پر اسکا اعادہ محض طوالت ہے۔ اس مقولہ کے متعلق صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اس مقولہ سے امیر معاویہ کا تعلق بظاہر کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی ضروری نہ تھا کہ وہ اس امر کو توصاف فرمادیتے کہ یہ مقولہ کن لوگوں کے متعلق ہے۔ اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت شغائے قاضی عیاض کی لکھی ہے جس کا ترجمہ انھوں نے بحوالہ مکتوبات حضرت مجددؒ ص ۱۲۳ پر لکھ دیا تھا اور پھر اسی شغائے قاضی عیاض کی عبارت کو آخر ص ۱۲۲ و شروع ص ۱۲۳ پر لکھ دینے کی زحمت کو ادا فرمائی ہے۔ قاضی عیاض کی اس عبارت پر ص ۱۲۲ و ۱۲۳ کی تنقید کے سلسلہ میں جو کچھ عرض کرتا ہے اُسے ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔

ص ۱۲۲ پر علامہ نے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کرنے کے لیے امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب پر استدلال فرمایا ہے جس میں اسی جلالت قدر کے ثبوت میں دو حدیثوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس سے قبل ناظرین کے سامنے یہ امر پیش کیا جا چکا کہ مکتوبات امام ربانی میں بہت زائد تحریف کی گئی ہے جس کی وجہ سے اُن کا مستند ہونا ہی قابل غور ہے مگر چونکہ اس مکتوب میں دو حدیثوں کا حوالہ بھی موجود ہے اس لئے جلالت قدر اور فضیلت کا اندازہ کرنے کے لیے اندازہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی حدیث اللہم علمہ الکتاب والحساب وقہ العذاب ترجمہ اے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور عذاب سے بچا۔ یہ حدیث عرابی بن سائبہ سے مروی ہے اس کے متعلق علما کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔

ملاحظہ ہو صراطِ استقیم شیخ عبدالحق محدث دہلوی صبح صادق ملائکات الدین فرنگی محلی۔
حدیث دوم۔ اللہما جعلہ ہادیاً و ہدیاً و اداہد بہ ترجمہ اے اللہ معاویہ کو ہدایت کر لو
اور ہدایت پانے والا بنا (جلد ۲ ترمذی ص ۱۰۷)

قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کروں اس
حدیث کے رواۃ پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری تھا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ
ان رواۃ کے متعلق ہاں سادات ثقات کے الفاظ کو منسوب کرنا کہاں تک صداقت پر مبنی ہے اس
حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں:- (۱) محمد بن یحییٰ (۲) ابو سہر (۳) سعید بن عبد الغزیز (۴) ربیعہ
بن یزید (۵) عبد الرحمن بن ابی عمیرہ۔

(۱) محمد بن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا البتہ تہذیب جلد ۹ ص ۵۵ میں محمد بن
یحییٰ ذہلی کا ذکر ہے اگر وہ یہی ہیں تو ان کے متعلق محمد ابن داؤد مصیصی کا قول ہے کہ ہم امام احمد کے
پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد بن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث
نہ بیان کیا کرو یہہ منکر وہ شرمندہ ہوئے (ص ۵۱۳ تہذیب)۔

(۲) ابو سہر:- ان کا نام عبد اللہ ہے یہہ دمشق تھے (تہذیب جلد ۶ ص ۹۰)

(۳) سعید ابن عبد الغزیز:- یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۴ ص ۵۹)

(۴) ربیعہ بن یزید:- یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۳ ص ۲۶۴)

(۵) عبد الرحمن بن عمیرہ:- یہہ محض بن رہے ان کی ایک حدیث معاویہ کے ذکر میں ہے۔

ابن عبد البر کا قول ہے کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں اور نہ اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں (تہذیب
جلد ۶ ص ۶۴۳)۔

مولوی عبدالشکور مدبر الختم ترجمہ اسد الغابہ میں لکھتے ہیں ”عبد الرحمن بن ابی عمیرہ کا شمار
اہل شام میں ہے ولید ابن مسلم نے کہا ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث مضطرب ہے ان کا صحابی ہونا
ثابت نہیں ہے۔ ابو عمر نے کہا ہے کہ بعض نے ان کی حدیث کو موقوف بیان کیا ہے اور بعض نے

مرفوع بیان کیا ہے اور ان کی حدیث منقطع السناد و مرسل ہے نہ تو ان کی حدیثیں پایہ ثبوت تک پہنچی ہیں اور نہ ان کا صحابی ہونا ثابت ہے۔ (در ترجمہ اسد الغابہ جلد ۶ ص ۱۲۳)

ان روایہ میں سے تین صاحب دمشق ہیں جن کے متعلق علامہ ذہبی کا بقول اکثر جگہ لکھ چکا ہوں کہ اہل دمشق نامی مذہب تھے ان کے علاوہ خطیب بغدادی بھی لکھے ہیں۔ وقال ابو حفص عمر بن علی حدثنا الشافعیین کله ضعیف الاثر اسنہ عبد اللہ ابن العلا ابن الوضیہ (تاریخ بغداد جلد ۱ ص ۱۷۱)

ابو حفص عمر بن علی کا قول ہے کہ شافعیین کی سب حدیثیں ضعیف ہیں بجز عبد اللہ بن العلاء ابن الوضیہ کے۔

بقیہ دورادون میں سے عبد الرحمن بن ابی عیسیٰ بہت بُری طرح سے مجروح ہیں اور محمد بن یحییٰ بھی قابلِ ستاد نہیں معلوم ہوتے انھیں وجوہ سے علما نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ملاحظہ ہوں اقوال علما۔

(۱) شیخ عبد الحی محمد ث دہلویؒ

وہ بالترجمہ ابن حدیث است کہ ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عیسیٰ آورده کہ اللهم جعله هادیا ومهدیا واهدیه و بیچ یکے ازین احادیث بصحت در سیدہ (مراط المستقیم ص ۶۲۹)۔

(۲) ملا نظام الدین فرنگی محلی :-

وقد سادی الترمذی فی مناقبہ انه قال ترمذی نے جو مناقب میں روایت کی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اللهم جعله صلعم نے فرمایا اے اللہ اس کو ہادی و مہدی کر اور ہادی و مہدی و اہدیه ... لا نا قول کل ہادی و مہدی و اہدیه اس سے ہدایت پاویں۔ اس کے جواب میں ہم یہ ذلک لم یصح و صحیح صادق شرح منار کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

(۳) ابن تیمیہ :- علامہ کے نزدیک تو ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال بھی لائق اسناد ہوتے ہیں اسلئے ہم ان کی رائے بھی علامہ کے سامنے پیش کیے دیتے ہیں و الترمذی قد ذکر احادیث متعدده فی الفضائل و فیہا ما هو ضعیف بل موضوع (مہراج السنہ)۔

ترمذی نے متعدد حدیثیں قضائل میں لکھیں اُن میں بھی یہ نہیں کہ ضعیف ہی حدیثیں ہوں بلکہ موضوع حدیثیں بھی ہیں اسی کی تائید امام ابن وحیہ کی تحریر سے بھی ہوتی ہے (شرح اکمال النبی) آخر ص ۱۱۲ سے شروع ص ۱۱۳ تک علامہ نے صواعق محرقہ کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے جس کا انحصار انھیں دونوں احادیث اللہم علمہ الکتاب والحساب وقہ العذاب - اللہم اجعلہ ہادیاً ومہدیا وداہدا بہ پر ہے اور انھیں حدیثوں کی بنا پر صاحب صواعق محرقہ نے نتیجہ کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے ہم کو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ معاویہ پر محاربہ کے متعلق عتاب نہ ہوگا بلکہ ان کو اجر ملے گا۔ صاحب صواعق محرقہ کے نتیجہ کا انحصار چونکہ آنحضرت صلعم کے دعا فرمانے اور اس کے مستجاب ہونے پر ہے اس لیے امیر معاویہ پر عتاب نہ ہونا اور ان کو اجر ملنا بھی اسی دعا پر ہی کہا جائے گا۔ میں اس سے قبل تفصیل سے اس امر کو ثابت کر چکا ہوں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں اس لیے جب خود دعا کرنا ثابت نہیں تو امیر معاویہ کو اجر ملنا اور ان کا عتاب سے بری ہونا بھی پابستہ کو نہیں پہنچتا اس لیے کہ یہ مسلمہ ہے کہ شرط کے مفقود ہو جانے سے مشروط کا مفقود ہو جانا بھی لازمی ہے (اذا فأت الشرط فأت المشرط)۔

علامہ نے وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے اس کا حوالہ اس سے پیشتر بھی آچکا اور یہ ثابت بھی ہو چکا کہ اس عبارت کو امیر معاویہ کی فضیلت اور مقبوت سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں۔ اس عبارت میں صرف اُس مصلحت کا اظہار کیا گیا ہے جس کی وجہ سے کف لسان کا حکم علما کو دینا پڑا۔ اول تو امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ہی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا اور اگر ثابت بھی ہو جائے تب بھی کچھ میں نہیں آتا کہ اس مصلحت کو جس کا اظہار اس عبارت میں کیا گیا ہے امیر معاویہ کی فضیلت میں کس طریقہ پر شمار کیا جاتا ہے۔ اگر اس قسم کی عبارتیں نقل کرنے سے یہ مقصد ہے کہ امیر معاویہ کے افعال پر تنقیدی نظر ڈالنا اور اس کے نتیجہ کا اظہار کرنا ان عبارتوں کی وجہ سے بند کر دیا جائے تو یہ صورت صرف اُس وقت ممکن ہے کہ جب علامہ امیر معاویہ کے

افعال کو درست فرما کر ان کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ علامہ کی لکھی ہوئی تعریف صحابی امیر معاویہ کو اس گروہ میں لانے کے لیے مزید وسعت کی خواہشگار ہے۔ اس پر نظر فرمائیں اُس کے بعد خطائے اجتہادی کی تعریف میں اور مزید ترسیم فرمائیں اور اس کو اس طرح کی وسعت دیں کہ ان کے تمام افعال زندگی پر وہ حاوی ہو جائے اور اس میں کامیابی ہوئے پرائیگو از سر نو مجتہد بنانے کے لیے کوئی نئی تعریف مجتہد کی بھی ایجاد فرمائیں اور جب یہ تمام صورتیں علامہ کی خاطر خواہ طے ہو جائیں تب امیر معاویہ پر ایسی عبارتوں کا اطلاق فرمائیں۔

علامہ نے جو مقولہ اس کے بعد اسی صفحہ میں لکھا ہے وہ پھر غلطی سے خطائے اجتہادی کے بحث کے بجائے فضائل کے بحث میں نقل ہو گیا۔ علامہ اگر آئندہ کتاب لکھنے کا ارادہ کریں تو انھیں چاہیے کہ پہلے ایک مختصر خاکہ بنالیں اور اس میں مناسب اور ضروری اور علمدہ علیحدہ لکھ لیں تاکہ ہر چیز مناسب عنوان کے ماتحت درج ہو جائے اور یہ وقت نہ پڑے کہ کہیں کی عبارت کہیں درج ہو جائے۔

مسئلہ امین جو عبارت علامہ نے اتمام الوفا کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اس میں بھی امیر معاویہ کی فضیلت کی بنا اس امر پر رکھی گئی ہے کہ بخاری اور مسلم میں ایسی حدیثیں موجود ہیں کہ جن کی رواۃ میں امیر معاویہ بھی ہیں۔ علامہ اس سے قبل ص ۱۵۸ پر لطیفہ الجنان کے حوالہ سے اسی چیز کو لکھ چکے تھے اب معلوم نہیں کہ پھر دوبارہ لکھنے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی کیا یہ صورت واقع ہوئی کہ جیسے جیسے علامہ کو عبارت یقین دی گئیں ویسے ہی ویسے وہ بلا خیال تسلسل لکھتے گئے یا اس ترکیب سے یہ مقصد تھا کہ ایک ہی چیز بار بار لکھ کر کتاب کے اوراق کے تعداد جس قدر بڑھ سکے بڑھادی جائے بہر نوع کوئی وجہ کیوں نہ ہو اس امر کا جواب مسالکی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کیا جا چکا اور وہی جواب ہمارا اس عبارت کے لیے بھی کافی ہے۔

۱۱۴۰ پر علامہ نے کچھ لوگوں کے نام لکھے ہیں جن کی تصنیفات سے حضرت مولف آخذ ہیں اور انھیں حضرت کو تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت لکھ کر مجروح ثابت کیا ہے۔ علامہ نے اگر خود تحفہ کو بغور ملاحظہ

فرمایا ہوتا تو انھیں اپنے استدلال کی پوری حقیقت معلوم ہو جاتی اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے
صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے وہ کید نسبت و سوم کی عبارت ہے جو حقیقتاً کید و زوہم کی عبارت کی مزید تشریح
ہے دیباچہ میں اس کے متعلق میں کسی قدر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں۔ یہاں اسکا اعادہ فضول
ہے البتہ ان عبارتوں کی وجہ سے کہ جن کو علامہ نے صلی اللہ علیہ وسلم پر تحفہ سے نقل فرمایا ہے اس کی
ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ اس امر کو سمجھ لیا جائے کہ تحفہ کی عبارت پر کس حد تک استدلال جائز ہے
اور اس استدلال کے لئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ میں پہلے ناظرین کی توجہ اس امر کی
طرف مبذول کرتا ہوں اُس کے بعد ان لوگوں کے احوال پیش کروں گا جنھوں نے ان راویوں کی
توثیق کی ہے۔

(۱) شاہ صاحب نے دیباچہ کتاب میں اس امر کو ظاہر فرمادیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد
صرف رد و دفع ہے اور حقیقی باتیں کہ اس میں لکھی گئی ہیں وہ اسی اصول کے ماتحت لکھی گئی ہیں۔
تحفہ کی عبارت کو شاہ صاحب کے مسلک کا حقیقی آئینہ دار سمجھنا قطعاً غلط ہو گا یہی وجہ ہے کہ
تحفہ کی بعض عبارتوں میں اور خود شاہ صاحب کے اور نیز دیگر علماء اہل سنت و جماعت کے صحیح مسلک
میں اکثر جگہ تصادم ہو گیا ہے۔ علامہ کی واقفیت کے لئے میں اپنے اس استدلال کو چند مثالوں
سے واضح کئے دیتا ہوں۔

(۱) ملاحظہ ہو کہ شاہ صاحب نے سب ختنین کو فتاویٰ میں کفر لکھا ہے ”ناچار حکم تکفیر سب ختنین
نہی ہو بلکہ الذیہ المنصور المقتی بہ فی زماننا“ (جلد اول) اور اس امر کے قائل ہیں کہ امیر معاویہ سے
یہ خطا صادر ہوئی تھی ”نہایت کارائکہ ارتکاب این فعل شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ لازم
خواہد آمد“ (جلد اول) ان دونوں اقوال کے ماتحت جو حیثیت امیر معاویہ کی ہونا چاہیے
اسکو جب تحفہ کی عبارت سے مقابلہ کیا جائے تو بین فرق معلوم ہوتا ہے۔

(۲) شاہ صاحب نے تحفہ میں حدیث انامدینۃ العلم و علی بابہا کو مجروح قرار دیا
پھر ترجمہ فتاویٰ (جلد اول ص ۳۲۲) میں اسی حدیث کو اثباتاً لکھا جس سے شاہ صاحب کی ذاتی

تحقیق کا بہت چلتا ہے جو علمائے اہل سنت والجماعت اس حدیث کا شمار حدیث حسن میں کرتے ہیں
 اُن کے نام اور پر لکھے بھی جا چکے ہیں شاہ دلی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العینین میں ص ۱۳۸ سے
 ناشر جمیلہ جناب امیر شروع فرمائے ہیں اور ط ۱۴۱ میں اس حدیث کو بھی لکھا ہے اسکے بعد ۲۸ پر لکھے ہیں

احادیث کہ درین باب ذکر نے کنند چند قسم است قسم صحیح یا حسن است انا بحملہ حدیث منزلة

وانا بحملہ حدیث خم غریب وانا بحملہ قصہ نفع خیر ومانند کن واکثرین قم ورضا قب حضرت تفسیر ذکر کریم

ص ۱۳۹ و ص ۱۴۰ و ص ۱۴۱ و ص ۱۴۲ وغیرہ اسکے بعد پھر ص ۱۴۱ پر بھی اسی حدیث کو لکھا ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدثؒ نے تحفہ میں غالباً اس حدیث کو مجرد اس لئے قرار دیا ہے کہ رد فیض ایک
 بڑی حد تک اس پر اہل سنت کے خلاف استدلال کرنے کے عادی ہیں حالانکہ بعض علمائے اہل سنت نے
 اس کی تردید کی ہے اور شاہ صاحب نے دیباچہ تحفہ میں اسی امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

”عدم آئکہ ہر جا کلام لا مطلق ساخته ہر مذہب شیخہ پرداختہ دہر گاہ مقید ہذا فی اہل سنت نمودہ راہ کن“

بقدم ایشان پیمودہ چنان تو ہم نہ کنند کہ کلام منی مذہب اوست دامصنف تحفہ جان کلام

۳) حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابہا کو موضوع قرار دیکر اسکے مقابلہ میں حدیث ص
 صب اللہ شیعائی صد ری الا و صبیۃ فی صد راہی بکو در ترجمہ اللہ نے میرے سینہ میں
 کوئی ایسی شئی نہیں ڈالی جس کو میں نے ابو بکر کے سینہ میں نہ ڈالا ہو (کو صحیح اور قابل حجت قرار دینا
 حالانکہ یہ حدیث علمائے اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر موضوع ہے۔ ملاحظہ ہو
 صراط استقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محدث دہلوی)۔

و در باب فضائل امی بکر صدیق انچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ تعالیٰ یوم

القیامۃ للناس عامۃ و لا بی بکو خاصۃ و ما صب اللہ فی صد ری شیعائے الا

و صبیۃ فی صد راہی بکو و امثال این از معتزاتے است کہ بطلانش معلوم ہست و صراط استقیم

ص ۶۴۷ و ص ۶۴۸۔

اس امر کو کہ کوئی شخص ملنے پر تیار نہ ہو گا کہ شاہ صاحب کو اس حدیث کے موضوع ہونے کا

علم نہ تھا اس لیے کہ خود ان کے درج کردہ قاعدوں کے مطابق (ملاحظہ ہو بحالہ نافعہ) بھی یہ حدیث موضوع ہوتی ہے۔ لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک نہیں لکھا ہے بلکہ مراد ان لوگوں کا مذہب و مسلک بیان کرنا ہے جن کی طرف دیباچہ کی عبارت میں انھوں نے اشارہ فرمایا ہے۔

(۴) دلیلی کے متعلق تحفہ میں لکھتے ہیں۔

”اُن کتاب مخصوص برائے جمع احادیث ضعیفہ و اہیہ است۔ و دلیلی مجموعہ احادیث ضعیفہ و موضوعہ و مقلوبہ الاسانید روایت کردہ“ اسی دلیلی کی کتاب کی توثیق بحالہ نافعہ میں یہ این الفاظ کی آخر ”تفسیر میں مردود و تفسیر دلیلی تفسیر میں جریر مشاہیر و تفسیر حدیث این“ (ص ۳۰)

(۵) روضۃ الاحباب کو تحفہ میں مجروح قرار دیا ہے۔

”بعض جاہا از تواریخ شیخہ نقل ے کنند حالانکہ بحالہ نافعہ میں اسکے متعلق لکھتے ہیں۔ بہتر از ہمہ تصانیف این باب است“ (ص ۳۱)

انھیں سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنی طرف منسوب نہیں فرمایا اور اس کا اپنی طرف منسوب کیا جانا اپنی ناخوشی کا سبب قرار دیا۔
بلکہ حالاً ہم ہرگز بہ نسبت این کتاب بطرف خود خوش نمی شوم.... غرضکہ منظور از این مذہب بود کہ مردم بدین این کتاب دران اعتقاد مست شوند یا ترک نمایند الحمد للہ کہ این معنی حاصل شدہ (فتاویٰ جلد ۱ ص ۱۳۱ و ۱۳۲)

اس لیے مجروحہ کی عبارت کسی شخص یا کسی مسئلہ کے متعلق قول فیصل نہیں سمجھی جاسکتی جب تک اور لوگوں کے اقوال سے اسکی تائید نہ ہوتی ہو۔ شاہ صاحب کا پایہ علماء اہل سنت و اجماع میں مسئلہ ہے مگر چونکہ تحفہ میں خود شاہ صاحب نے (دیباچہ میں) اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے اس لیے اس کی عبارتیں شاہ صاحب کی دوسری تصانیف اور اقوال کے برابر لائق استدلال و استناد نہیں ہو سکتیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے ان حضرات کو فرداً فرداً پیش کرنا چاہتا ہوں جن کو مجروحہ کی

عبارتوں کے حوالہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۱) خطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب :- مولانا عبدالحی فرنگی محلی الفوائد البہیہ میں لکھتے ہیں کہ یہ فاضل ادیب تھے فقہ میں ان کو معرفت تامہ حاصل تھی (ص ۲)

علامہ سیوطی بغیۃ الوعاة میں لکھتے ہیں کہ صفدی کا قول ہے کہ ان کو عربیت پر بہت قدرت تھی عزیز العلم فقہ فاضل ادیب شاعر تھے تقی الدین نے عقدا الثمین میں اور محی الدین عبد القادر حنفی نے طبقات المغنیہ میں ان کی تعریف اور توثیق کی ہے مناقب امام اعظم میں ان کی بہت بڑی کتاب ہے جو حیدرآباد میں طبع ہو گئی ہے۔ اس سے بہتر کتاب امام اعظم کے مناقب میں کسی نے نہیں لکھی۔

(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف :- ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری مروزی لغوی صاحب کتاب المعارف وادب الکاتب۔ فاضل اور ثقہ تھے بغداد میں رہے اسحاق ابن راہویہ اور ابو حاتم سے حدیث روایت کرتے ہیں دینور میں یہ قاضی بھی رہے (تاریخ ابن خلکان جلد ۱ ص ۳۱) واثاف النبلاء ص ۲۷ علامہ توقطیر الجہان کے معتبر و مستند ہونے کے قائل ہیں صاحب تطہیر الجہان نے جو توثیق ابن قتیبہ کی کی ہو سکو علامہ نے اس موقع پر ناحق جھکا دیا۔

محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور مستند کتاب المعارف میں مرجعہ کے عنوان سے بہت سے فقہاء و محدثین کے نام گنائے ہیں (سیرت النعمان مولوی شبلی ص ۶)

(۳) ہشام کلبی :- کلبی کے متعلق علامہ کو بھی غلط فہمی ہوئی اس لئے کہ جن کلبی کے متعلق علامہ نے تاریخ ابن خلکان کی عبارت نقل کی ہے وہ بالاتفاق بوجہ سہالی ہونے کے مجروح و مقدوح ہیں ان کا نام ابو المنذر محمد ابن سائب کلبی ہے ان کا حال تاریخ ابن خلکان جلد ۱ ص ۲۴ میں درج ہے نہ کہ ہشام کلبی یہ اصل میں ہشام ابن الکلبی ہیں جن کی کنیت ابو المنذر ہے ان کا بھی حال تاریخ ابن خلکان جلد ۲ حرف ہا میں ہے ان کی وہ حیثیت نہیں (ملاحظہ ہو ابن خلکان)

(۴) مسعودی :- علی ابن الحسن بن علی ابو الحسن مسعودی مورخ صاحب مروج الذهب یہ عبد اللہ ابن مسعود کی اولاد سے تھے شیخ شمس الدین کہتے ہیں کہ ان کا شمار بغداد کے لوگوں میں تھا

مدت تک مصر میں رہے یہہ تاریخ کے عالم صاحب غرائب دلوادرتھے (فوات الوفیات جلد ۲ ص ۴۵)
 ان سے علامہ ابن حجر عسقلانی بھی آخذ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب قلت حلی المسعودی فی
 مروج الذهب جلد اول ص ۴۳) ابوالحسن علی بن حسین المسعودی المتوفی ۳۴۵ھ مرن تاریخ کا امام ہے
 اسلام میں آج تک اسکی برابر وسیع النظر مورخ پیدا نہیں ہوا (الفاروق مولوی شبلی ص ۵)
 (۵) تلمبی :- ابواسحاق احمد بن محمد ابن اسماعیل نیشاپوری :-

مشہور مفسر تھے اپنے زمانہ میں علم تفسیر میں یکتا تھے انھوں نے ایسی بڑی تفسیر لکھی کہ جو دیگر تفاسیر
 سے فائق ہو گئی (ابن خلکان جلد اول ص ۴۲) علاء الفاروقی نے تاریخ نیشاپور میں ان کی تعریف باین
 الفاظ کی ہے کہ یہہ قابل وثوق صحیح النقل کثیر الشیوخ کثیر الحدیث تھے۔

(۶) دیلمی علامہ نے دیلمی کے متعلق تحفہ کی عبارت تو نقل کر دی مگر اس کی تشریح مناسب
 نہ سمجھی کہ حج جو انھوں نے بحوالہ تحفہ لکھی ہے وہ کس دیلمی پر ہے اور ان سے مؤلف صاحب آخذ بھی ہیں
 یا نہیں۔ دیلمی دوہوئے ہیں ایک ابو شجاع شیرازی بن شہر دار جن کے متعلق نواب صدیق حسن خان
 اٹخاٹ النہلا میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے دس ہزار حدیثیں جمع کیں سیوطی نے جامع صغیر میں ان کا اہل
 کیا و مقصد اول ص ۱۱۶ پھر مقصد دوم میں لکھتے ہیں کہ حافظ یحییٰ بن منہ کا ان کے حق میں یہہ قول تھا
 کہ یہہ بہت تیز خوش خلق مذہب اہل سنت میں سخت اعتزال سے دور کم گو اور جری تھے (ص ۲۶)
 دوسرے دیلمی ابو منصور حافظ شہر دار بن شیرازی دیلمی ہوئے ہیں سمعانی کا مقولہ ہے کہ یہہ معرفت حدیث میں بہت
 بہتر تھے ادب خوب جانتے تھے بہت عابد و زاہد تھے۔ خود شاہ عبدالغفر صاحب دیلمی کے متعلق لکھتے ہیں
 و تفسیر ابن مرویہ و تفسیر دیلمی و تفسیر ابن جریر وغیرہ مشابہ تفسیر حدیث اند (عجالت نافعہ ص ۲)

(۷) صاحب روضۃ الاحباب :- میر جمال الدین محدث حسینی۔ عجالت نافعہ صفحہ ۲۰

میں ان کے متعلق شاہ عبدالغفر صاحب لکھتے ہیں۔ و بالفضل نسخہ صحیحہ روضۃ الاحباب
 میر جمال الدین محدث حسینی اگر ہم رسد کہ خالی از الحاق و تحریف باشد۔ بہتر از ہمہ تصانیف این
 باب است۔ شاہ صاحب نے جس وجہ سے تحفہ میں اسکو مجموع قرار دیا ہے اسکی علت صرف یہی قدر

لکھی ہے؟ در بعض جاہا اور توارخ شیعہ نقل می کنند جو مقولہ شاہ صاحب کا عجلہ نافع میں ہے اس سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ اس کتاب میں الحاق اور تحریف جہاں نہ ہو وہاں یہہ کتاب بہتر ازہہ تصانیف ابن باب است کی مصداق ہوگی۔ تحفہ کی عبارت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ جن مقامات پر شاہ صاحب کے نزدیک صاحب روضۃ الاحباب کے توارخ شیعہ سے نقل کیا ہے وہ تحریفی یا الحاقی عبارت نہیں ہے اس لئے عجلہ نافع کی عبارت کے مطابق وہ جو کتاب بھی بہتر ازہہ تصانیف ابن باب است کے مصداق ہوگا اور اس لئے اس کا قابل استدلال ہو نا قطعی طور پر جائز ہوگا۔ علامہ نے تحفہ کے اس جملہ سے روضۃ الاحباب کو تو مجرد کرنا چاہا مگر یہہ یہ غور نہیں فرمایا کہ محض شیعہ سے آخذ ہونے کی وجہ سے علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک راوی غیر ثقہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر یہہ صورت ہوتی تو علماء اہل سنت و جماعت شعبہ کو جو شاخ کبار اہل حدیث سے تھے اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم سے روایت حدیث کو جان نہ سمجھتے اور نہ ان کی مرویہ احادیث کو اپنی تصانیف میں داخل کرتے ان پر استدلال کرنا تو شے دیگر ہے۔ اس لئے کہ شعبہ کا عدی ابن ثابت اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم کا ابان ابن تغلب کوئی سے روایت حدیث کرنا مسلمہ ہے عدی ابن ثابت اور ابان تغلب دونوں شیعہ تھے نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ محض شیعہ ہونا منافی صدق نہیں ہے۔

(۸) خطیب علامہ نے اس موقع پر صرف تحفہ کی عبارت کو نقل فرمائے پرکتفا کی یہہ نہ لکھا کہ شاہ صاحب کی اس تحریر کا اطلاق وہ کن خطیب پر کرتے ہیں اس لئے کہ خطیب بھی دو ہوئے ہیں ایک حافظ ابو بکر احمد ابن علی خطیب بغدادی ہیں جن کی تاریخ بغداد ہے ان کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہہ حفاظ متقنین اور علماء شجرین سے تھے اگر سوائے تاریخ کے ان کی کوئی اور کتاب ہوتی تو وہ بھی کافی ہوتی اس لئے کہ ان کے مصنفات ان کے عظیم اطلاع دال ہیں۔ یہہ اپنے زمانہ میں حافظ مشرق تھے جس طرح کہ ابو محمد یوسف ابن عبد البر صاحب استیعاب حافظ مغرب تھے۔ تو اب صدوق حسن خان نے بھی ان کی تعریف کی ہے (دعوات النبلاء ص ۱۵۸ مقصد دوم)

سابقیت فی الاسلام :- سب سے پہلی چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں اپنی تائید میں پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت مولف نے احسن انتخاب میں جناب امیر کو سابق الاسلام مانا ہے اور اس لئے انھوں نے روافض کا متبع کیا ہے یعنی بالفاظ دیگر جو شخص جناب امیر کی سبقت اسلامی کا قائل ہو وہ متبع روافض ہے۔ ایک طرف تو علامہ معیار متبع روافض یہہ لکھتے ہیں اور دوسری طرف خود ہیں کہ بھی مقرر ہیں کہ حضرت علیؑ کے متعلق بھی روایتوں میں سابق الاسلام ہونا موجود ہے اور علمائے تطبیق بین الاحادیث کی ہے۔ علامہ سے یہہ پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں روایتیں مختلف نہ تھیں تو تطبیق بین الاحادیث کی ضرورت کیوں پیش آئی اور جن لوگوں نے یہہ لکھا ہے کہ سابق الاسلام جناب امیرؑ تھے کیا علامہ کے نزدیک ان سب نے متبع روافض کیا تھا۔ ذیل میں ان حضرات کی ایک مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے جن کی تصنیفات سے جناب امیرؑ کا سابق الایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۱) امام فخر الدین رازی :- اربعین میں لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کہ جس سے لوگ اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ سابق الاسلام تھے وہ حدیث احادیث سے ہے جناب امیرؑ کے سابق الاسلام ہونے پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے۔

(۲) علامہ ابن عبد البرؒ استیعاب میں لکھتے ہیں کہ سلمان فارسیؓ والوز غفاریؓ ومقداد ابن الاسودؓ وعمار بن یاسرؓ وجابر بن عبد اللہؓ وحذیفہ ابن الیمانؓ والوسیدہ حدریؓ وزید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے۔

(۳) ابو اسحاقؒ کہتے ہیں کہ مردوں میں جو شخص سب سے پہلے ایمان لایا وہ علیؑ بن ابی طالبؑ ہیں۔

(۴) ابن شہابؒ وزہریؒ وقنادہؒ کا بھی یہی قول ہے۔

(۵) علامہ ابن حجرؒ مکی :- صواعق محرقہ میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ دامن ابن ابی لک

اور ایک گردہ صحابہ کا قول ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے اور بعض راویوں سے منقول ہے کہ اسی پر اجماع ہو چکا ہے۔

کیا علامہ کے نزدیک امام فخر الدین رازیؒ و علامہ ابن عبد البرؒ والواسحاقؒ وابن شہابؒ وزہریؒ

وقتادہ اور علامہ ابن حجر مکی وغیرہ سب نے تتبع ردافض میں جناب امیر کو سابق الاسلام لکھا تھا۔
 علامہ سنے یہہ تو لکھ دیا کہ مسلک اہل سنت والجماعت یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و حضرت علی
 مرتضیٰ دونوں کو سبقت فی الاسلام حاصل تھی مگر یہہ غور نہیں فرمایا کہ اس سے سبقت فی الاسلام
 کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ سوال یہہ نہیں ہے کہ مردوں میں اور بچوں میں سب سے پہلے کون اسلام لایا
 بلکہ کھٹا ہوا سوال یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیر میں اول اسلام کون لایا۔ کیا علامہ
 تمام روایتوں کے خلاف اس امر کے قائل ہیں کہ یہہ دونوں حضرات بیک روز و بیک وقت
 و بیک ساعت اسلام لائے۔ اس سے تو غالباً علامہ کو بھی اتفاق ہو گا کہ ایسی صورت واقع
 نہیں ہوئی امام ابو حنیفہ کا یہہ فرمانا کہ عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں جناب امیر مردوں
 میں حضرت ابوبکر صدیق اور غلاموں میں حضرت زید ابن حارثہ سب سے اول ایمان لائے واقعی اس
 مسئلہ کو طے کرنے کے لئے نا کافی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور جناب امیر میں کون سابق الاسلام
 تھا۔ اگر سوال یہہ ہو کہ بچوں اور مردوں میں سب سے اول ایمان کون لایا تو حضرت امام ابو حنیفہ کا
 ارشاد اس کے جواب کے لئے بہت کافی ہے لیکن اگر سائل بچوں اور مردوں کے فرق کو نظر انداز
 کر کے مجرد سالیقیت فی الاسلام کے متعلق جواب چاہتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکو جواب دینا
 عجز کی دلیل ہوگی۔ علامہ کا معیار چونکہ مؤلف صاحب کے خلاف صرف فضائل رکھنا تھا اس لئے
 انھوں نے اس موقع سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور عوام کے جذبات کو بھان میں
 لانے کے لئے مؤلف صاحب کو امام ابو حنیفہ کے مقولہ کا منکر قرار دیدیا مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ
 کہ واقعی امام ابو حنیفہ کے اس ارشاد سے یہہ مسئلہ طے ہوا یا نہیں۔ جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق
 کے مسئلہ کو چھوڑ کر اگر سوال یہہ ہو کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت خدیجہ میں کون سابق الاسلام تھا کیا علامہ کے نزدیک
 حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکا جواب ہو سکتا ہے اور اگر اس کے بعد سوال کر دیا یہہ کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے
 اولیت پورے طور پر رد نہیں ہوتی تو کیا ایسے شخص کو امام ابو حنیفہ کی شخصیت یا ان کے اقوال کا منکر
 قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کسی مستند عالم اہل سنت والجماعت کی کسی تحریر سے اس بات کا ثبوت

دے سکتے ہیں کہ علماء اہل سنت والجماعت اس امر کے قائل ہیں کہ شرف سبقت میں جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق برابر تھے۔ اگر مسئلہ زیر بحث سبقت الاسلام حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیرؓ کو یہ کہنا ممکن ہے کہ دونوں حضرات کو یہ شرف حاصل تھا مگر اس چیز کے زیر بحث ہونے کی بعد پھر یہ ضروری ہو جائیگا کہ فریقین کے اقوال و اسناد کو جانچا جائے اور کسی ایک کے موافق نتیجہ پر پہنچنا لازمی ہو جائیگا۔ خود علامہ کا شمار تو غیر مسلم الطبع مقلدین و فہم میں نہیں ہے وہی امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد سے اس سوال کا جواب دیں کہ حضرت خدیجہ اور حضرت ابوبکر صدیق میں سابق الاسلام کون تھا مگر شرط یہی ہے کہ مجاز اس مقولہ کے اور کسی چیز سے مدد نہ لیں نہ یہہ فرمائیں کہ ایسا سوال واقعات اور ثبوت کی وجہ سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔

اسی بحث میں پہلی کوشش تو مولف صاحب کے خلاف فضا مکر کرنے کی ان کو امام ابو حنیفہ کے منکر قرار دیکر کی گئی اور دوسری کوشش میں اس طرف توجہ مبذول کی گئی کہ عوام یہ سمجھیں کہ مولف صاحب حضرت ابوبکر صدیق کی شخصیت و عظمت و جلالت قدر کے منکر ہیں اور اس طرف عوام کا ذہن منتقل کرنے کے لئے احسن الانتخاب کی عبارت کا ایک ٹکڑا نقل کر دیا گیا میں نے اس سے قبل اس طرف علامہ کی توجہ بحوالہ حدیث حضرت ابن عمرؓ مبذول کرانی تھی کہ اس قسم کی ترکیبوں سے وقتی فائدہ شاید پیدا ہو مگر یہ بات صحیح تنقید کے بالکل منافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک سی چیز کو صدا کہتے ہیں کہ شروع اور آخر کا کچھ حصہ لے لیا جائے اور بقیہ عبارت کو حذف کر کے ایسا نتیجہ اخذ کیا جائے کہ جس سے کل عبارت ہی خبط ہو جائے۔ کیا علامہ کے نزدیک اسکو تحریف نہیں کہتے جس عبارت کو مٹھوٹانے فصل الخطاب ص ۲ پر لکھا ہے وہ ص ۱۳۹ احسن الانتخاب کی عبارت ہے ص ۱۳۷ سے حضرت مولف نے حکمہ متعلق بہ سابقیت شروع کیا ہے اور جن روایات کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیق کو سابق الاسلام کہا جاتا ہے ان پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے اور تین روایتوں پر تنقید کرنے کے بعد جو حقیقی روایت جو حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے اس کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں جو حقیقی روایت خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہے اور اس پر استدلال جائز ہے مگر قطعی فیصلہ محض اس پر نہیں کیا جاسکتا اگر اور

معتبر روایات اسکے خلاف نہ ملیں تو یہ روایت البتہ قابل استدلال بدرجہ قوی ہو سکتی ہے ورنہ اس پر صرف ضعیف استدلال ہو سکتا ہے۔ ^{۳۳} جس انتخاب علامہ توجا زور نا جا طریقہ سے مؤلف صاحب کو مطعون کرتے پر آمادہ تھے انھوں نے اس عبارت کا صرف اتنا ذکر کیا جو تھی روایت خود حضرت ابوبکر صدیق کی ہے "تشریع سے دو ضعیف استدلال ہو سکتا ہے" آخر سے لیکر ایک مکمل عبارت کی صورت میں اسے پیش فرما دیا اور یہ عبارت کا وہ جزو جس سے علامہ کا مطلب فوت ہو جائے گا اندیشہ تھا حذف فرما دیا۔ اُن کو اگر یہ کل عبارت قابل اعتراض معلوم ہوئی تھی تو چاہیے تھا کہ وہ اس تمام عبارت کو پیش فرما کر اعتراض کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہ ترکیب تو اُن لوگوں کے لئے موزوں و مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جن کا ادبی و علمی مذاق حد درجہ عامیانہ و مبتذل ہو گیا۔ علامہ بتا سکتے ہیں کہ بجز احاد کس کو کہتے ہیں اور علما اپر عمل کرنے سے کیوں احتراز کرتے ہیں۔ اور اگر حضرت ابوبکر صدیق کا سابق الاسلام ہونا صرف ان کی روایت پر منحصر ہو تو وہ روایت احاد کی نوعیت میں آگئی حضرت مؤلف کی عبارت سے جس کو میں نے اوپر لکھا ہے حضرت ابوبکر صدیق کی شہادت ضعیف ہونے کے متعلق نتیجہ نکالنا صریح زیادتی ہے حضرت مؤلف کی اس عبارت میں صرف اُس کلیہ کی طرف اشارہ ہے جس پر تمام عالم عامل ہے اور جس کی صداقت کا علم انھیں بھی اپنے گرد پیش حضرات کے افعال سے ہوا ہوگا۔

واقفہ سد باب۔ دوسری چیز جس کو علامہ نے متبع رد افض ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سد ابواب کے واقعہ سے متعلق ہے۔ اُن کے نزدیک استثنائے باب علی تمام دروازوں کے بند کرنے کی روایت کو ترجیح دینا اور خوۃ ابوبکر والی حدیث کو مجروح کرنے کی کوشش کرنا مسلک رد افض کا اتباع کرنا ہے۔ علامہ نے صاف صاف یہی کیوں نہ لکھ دیا کہ جناب امیر کے متعلق کسی بات کو کہنا یا لکھنا متبع رد افض کرنا ہے۔ کیا وہ اس طریقہ سے حقیقت کے انہار کو روکنا چاہتے ہیں اُن کے پاس اگر اس امر کے دلائل تھے کہ امر صواب خوۃ ابوبکر کی روایت کو ماننا ہے تو اسے پیش کرنا چاہئے تھا۔ قبل از اختتام بحث عوام کے خیالات کو اپنی طرف اس طریقہ سے مائل کرنا کیا اُن کے نزدیک مباحثہ سے عجز کی دلیل نہیں ہے علامہ

مسک اہل سنت والجماعت پیش کرنے میں ہمیشہ ایک چڑاگانہ طریقہ اختیار کرتے ہیں چنانچہ اس واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت والجماعت کو جن الفاظ میں پیش کیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو لیکن مسک اہل سنت یہ ہے کہ چونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے گھر کا راستہ مسجد ہی میں تھا کوئی دوسرا راستہ نہ تھا لہذا اس مجبوری سے حالت جنابت میں آپ کو مسجد سے گزرنے کی اجازت تھی۔

دیکھئے کس طرح اُنھوں نے واقعہ کے اظہار سے پہلو کپایا اور بغیر واقعہ کے متعلق ایک لفظ کہے ہوئے اس سے گزرنے کی کوشش کی ہے۔ جن الفاظ میں اُنھوں نے مسک اہل سنت کو پیش کیا ہے وہ جناب امیر کے دروازہ کے نہ بند کئے جانے کا سبب ایک حد تک ہو سکتا تھا مگر اس عبارت میں خود واقعہ تسلیم کیا گیا ہے کہ متعلق ایک لفظ بھی موجود نہیں جس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت یہ ہے۔ کیا خود واقعہ اور جو اسباب کہ اسکے باعث ہوئے ہوں ان دونوں میں اُن کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ کیا اُن کے نزدیک جس واقعہ سے جناب امیر کے فضائل پر کسی قسم کی روشنی پڑتی ہو اُس میں اہل سنت کا بھی مسک ہو جاتا ہے کہ یہ امر بدرجہ مجبوری پیش آگیا تھا۔ کیا علامہ اس امر کا اظہار مناسب سمجھیں گے کہ اس بحث کے متعلق معیار نواسب بھی پیش کریں۔ جناب امیر کے لئے تو یہ مجبوری تھی کہ اُن کا دروازہ مسجد میں تھا اور کوئی دوسرا راستہ مکان میں جانے کا نہ تھا اس لئے اس واقعہ کو اُن کے شرف اور فضیلت سے کوئی تعلق نہیں مگر کیا اُن کے پاس اس امر کا کوئی مستند ثبوت ہے کہ جن صحابہ کبار کے دروازے مسجد میں تھے اُن کے مکان میں آنے کے لئے اور کوئی دروازہ بھی تھا۔ اُنھوں نے اس واقعہ کے متعلق اہل سنت کا مسک پیش کرنے میں اس امر کا بالکل لحاظ نہیں رکھا کہ اُن کی تحریروں صداقت سے کس قدر دور جہتی جا رہی ہے۔ وہ دور نہ جاتے جناب مولوی حسن بخش کا گوروی کی کتاب تفریح الاذکیا دیکھ لیتے تو اُن کو اس سبب (مجبوری) کا حال معلوم ہو جاتا جس کی وجہ سے جناب امیر کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گزرنا اور اُس میں شب بپاش ہونا جائز تھا۔ مولوی صاحب موصوف لکھتے ہیں ”حضرت صلعم نے فرمایا کہ مسجد میں بحالت جنابت کسی کو آنا درست نہیں مگر ٹھیکو اور علی رضی اللہ عنہ کو یعنی طہارت حقیقیہ روحانیہ اتنی غالب تھی کہ نجاست حکمیہ بدنیہ کے احکام مغلوب ہو گئے تھے“ تفریح الاذکیا

جلداول ص ۳۸۵)۔ علامہ کی سمجھ میں یہ امر نہیں آیا کہ اس سے جناب امیر کی فضیلت کو کیا تعلق ہے
میں اسکی کوشش تو ضرور کرتا مگر اہلبیت کی محبت جس کے وہ مدعی ہیں شاید اُن کو سمجھنے سے باز
رکھے اس لئے بجائے اُن کو سمجھانے کے میں ناظرین کے سامنے حضرت عمرؓ کا ایک رشتہ دار شاہ
ولی اللہؒ کی ایک تحریر پیش کئے دیتا ہوں جس سے اُن کو اس بات کا اندازہ ہو جائیگا کہ جناب امیرؓ کا
بہالت جناب مسجد نبویؐ سے گزرتا اور اُس میں شب باش ہونا کتنی بڑی فضیلت کی دلیل ہے۔

وَأَخْرَجَ أَبُو بَعْلَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقد أعطى
علي ثلث خصال أن تكون لي خصلته
منها أحب إلي من حمر النعم فسل ما هي
فقال تزويج ابنته فاطمة وسكناء في
المسجد لا يحل لي في ما يحل له و
المراية يوم خيبر وروى أحمد
بسند صحيح نحوه

ابو بعلی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت
عمر بن الخطاب نے فرمایا کہ جناب امیر کو تین باتیں ایسی دی گئیں کہ
اگر ان میں سے ایک بھی چھو گیتی تو مجھکو شتر مرغ سے زائد عزیز و قیمتی
آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون باتیں ہیں تو فرمایا کہ رسول اللہؐ
کی صاحبزادی حضرت فاطمہ کے ساتھ نکاح ہونا (۲)
مسجد نبویؐ میں اُن کا (حضرت علیؓ) قیام کرنا اور اس قیام
کی حالت میں ان کے لئے اس چیز کا حلال ہونا ہمارے لئے
حلال نہیں درج ہے جو جانام (۳) اور خبر کے دن ان کو علم عطا

روض الارض ص ۹ بحوالہ صواعق فصل ثالث باب تاسع
و چون امر فرمود بسند ابواب باب اور مستثنیٰ گردانید زیرا کہ بشرف ہر عالمی حضرت صلعم مشرف بود و قریب
مطلوب بن بود شرح قیام او بیک جناح نبوت کرافشاء اسلام است و نصرت داد در یک خروج دیگر از
جناحین خلافت نبوت کرافشاء علم است اذرة العینین ص ۳۹ و ص ۳۸۰

علامہ مدنی راہل سنت و الجماعت پیش کر کے وقت اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ جن حضرات کی
کتابوں پر وہ استدلال فرما چکے ہیں وہ حضرات اس واقعہ کے متعلق کیا لکھتے ہیں۔ صاحب صواعق محرقہ
تو متبع رد فتنہ نہ تھے انھوں نے اس واقعہ کو جناب امیرؓ کے فضائل میں کیوں لکھا۔ یہ تو شاید وہ نہ کہیں
کہ ایسے مولق کے لئے صاحب صواعق محرقہ کو بھی متبع رد فتنہ قرار دیدیا جائے گا۔

اسی صفحہ (مثلاً) پر علامہ نے ایک اور طریقہ حضرت مولف کو متہم کرنے کا یہہ اختیار فرمایا کہ
 حسن الانتخاب ص ۷ کا حوالہ دیکر یہہ لکھ دیا کہ حضرت مولف نے متبع رد افضل میں علامہ ابن حجر علامہ
 طحاوی وغینہ کی تطبیق بین الاحادیث کو تطبیق پادریہوا بھکھٹھکرا دیا ہے۔ "معلوم نہیں علامہ اس نتیجہ
 تک احسن الانتخاب کی کس عبارت کی مدد سے پہنچے بھکھکو تو ص ۷ میں اس تطبیق بین الاحادیث
 کے متعلق حسب ذیل عبارت ملی جس کو پس ناظرین کے سامنے بھی پیش کئے دیتا ہوں اس تقاض کو
 علامہ طحاوی شکل آلات میں بوجہ احسن دفع کر کے تطبیق دیتے ہیں اور حافظ ابن حجر وغینہ بھی ان کے
 ہمزبان ہیں۔ شاید علامہ کے نزدیک بوجہ احسن دفع کرنے کے یہہ معنی میں کہ تطبیق پادریہوا بھکھٹھکرا
 اُن کو کسی دور موجودہ کی لغت سے یہہ مکتہ ہاتھ آیا ہو گا کہ اب لفظ احسن کے معنی و مفہوم میں یہہ فرق
 پیدا ہو گیا ہے۔ اگر یہہ صورت ہو تو عوام کو بھی اس لغت سے فائدہ اٹھالے کا موقع دینا چاہیے تھا۔
 اسی صفحہ میں علامہ نے حضرت مولف کی اس تنقید کو رد فرمائے کی کوشش کی ہے جو ص ۷
 احسن الانتخاب پر درج ہے۔ اس تردید میں انھوں نے جو دو امور اختیار فرمائے ہیں اُن کا پیش کرنا
 ناظرین کے سامنے ضروری ہے اس لئے کہ انھوں نے اس موقع پر بھی امام بخاری و امام مسلم کی
 شخصیت سے مرعوب کر کے کام نکالنا چاہا ہے۔ حضرت مولف نے بخاری کی پہلی مطایعت کو سن ثانیہ ہجری
 قرار دیا ہے کہ اس میں تیسرے راوی قلیح ہیں جو سخت مجروح ہیں اسکے متعلق علامہ فرماتے ہیں وکا
 یقبل الحجج کلام مفصلاً ہذا هو الصحيح المختار۔ جرح مبہم تعدیل پر مقدم نہیں یہہ مقولہ جو انھوں نے
 بحوالہ کشف الاسرار اور مقدمہ فتح الباری وغیرہ لکھا ہے اسکے اطلاق کا موقع تو اس وقت آتا ہے جبکہ
 جرح اور تعدیل دونوں موجود ہوں۔ قلیح کے متعلق پہلے علامہ یہہ تو واضح کرتے کہ اُن کے معدلین
 فلان حضرات ہیں اسکے بعد اس مقولہ پر استدلال فرماتے۔ ہلا تعدیل لکھے ہوئے اس مقولہ کی
 مدد سے قلیح کو بچانے کی کوشش کرنا بے سود معلوم ہوتا ہے۔ اگر علامہ کی خاطر سے میں اسکو بھی تسلیم
 کروں کہ وہ فہرست معدلین پیش فرما چکے تو بھی قلیح جرح موجود ہونے کی وجہ سے اُن کی اس تحریر
 کے مطابق جو انھوں نے ص ۹ پر بحوالہ ابن حسلح و رازی و خطیب نقل فرمائی ہے کہ اذا اجتمع

فیہ ای فی الراوی جرح مفسر تعدیل خالرج مقدم ولو زاد بعد المعدل ترجمہ جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگرچہ اُس راوی کے عادل کہنے والوں کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو فلیح قابل قبحان نہیں رہتے۔ علامہ نے جو عبارت کشف الاسرار مقدمہ فتح الباری وغیرہ کی ہے اس میں چونکہ لفظ بہم موجود ہے اور ابن صلاح درازی وغیرہ کے مقولہ میں مفسر کا لفظ موجود ہے اس لئے ہم اُن سے یہہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ جرح بہم اور جرح مفسر کس کو کہتے ہیں اور دونوں میں کیا فرق ہے۔ اُن کے نزدیک راوی کا کسی خاص امر میں متہم ہونا جرح بہم کہا جائیگا یا جرح مفسر۔ فلیح کے متعلق یحییٰ ابن حمین وابو حاتم و ابو داؤد کا یہہ کہنا کہ یہہ حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں یا ابن عدی کا یہہ کہنا کہ یہہ غرائب روایت کیا کرتے تھے علامہ کے نزدیک جرح بہم ہے یا جرح مفسر جب راوی کے متعلق علماء جرح و تعدیل اس امر پر متفق ہوں کہ وہ مجروح ہے جیسے فلیح کہ ان کا بالاتفاق مجروح ہونا تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۳۳۳ سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں علامہ کی اس تحریر کا اطلاق فلیح پر ہوگا جو ص ۹۳ پر تحریر ہے یا اس تحریر کا کہ جس کا اس ص ۱۲ پر حوالہ ہے یا فلیح کا معاملہ ان دونوں کے احاطہ عمل سے باہر ہو جائیگا۔

جب علامہ لا یقبل الجرح الا مفصلاً ہذا هو الصحیح المختار کا اطلاق فلیح پر کر چکے تو دوسری ترکیب کی باری آئی۔ چنانچہ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں ”اور پھر یہہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم و مسلم و ابویہ نہیں کہ ابن مسلم کے یردہ میں کون شخصیت پنہان ہے جس سے مرعوب کرنے کی کوشش ہے ایسے جبال العلم فلیح کی توثیق اور تعدیل فرماتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اسکی بہت ہی کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں۔“ اب فرمائیے کہ اس دلیل کا بھی کوئی جواب کسی سے ممکن نہ ہو ایک طرف تو علامہ کا یہہ مقولہ ہے النظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال ضل بہم مت دیکھو کہ کہنے والا کون ہے یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کہا کیا اور دوسری طرف اسکے مستدعی ہیں کہ مقولہ پر نظر نہ کرو بلکہ شخصیت سے مرعوب ہو معلوم نہیں انھوں نے یہہ معیار صرف حضرت مولف کے لئے مقرر فرمایا ہے یا اسکا اثر دوسروں پر بھی کچھ

پڑ سکتا ہے۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین نے شخصیت سے مرعوب ہونے کے اصول کو تسلیم نہیں کیا اور اس کے بجائے متقدمین کی تصانیف میں تنقید موجود ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعاده میں لکھتے ہیں۔

”وہ تحقیق اخراج کردہ است سلم در کتاب خود از بسیار از رواۃ کہ سالم نیستند از جرح و محنین در کتاب بخاری جامعاً نہ کہ تکلم کردہ شدہ است در ایصال (مسلم) اسکے بعد ضلک پر لکھتے ہیں۔
کتب ستہ کہ مشہور اند و اسلام گفتہ اند کہ در انجا اقسام حدیث از صحاح جوں وضعیف ہم موجود است و نقد و مذاق فن آرا نیز کردہ اند و تسمیہ انجا بھی است بطریق تغلیب است۔“

علامہ نے فتح الباری شرح بخاری کو کتب مجربہ میں شمار کیا ہے کیا وہ جھکو اسکی اجازت دیتے ہیں کہ میں اُن کی توجہ مقدمہ فتح الباری اور عینی شرح بخاری جلدہ مطبوعہ استنبول کی طرف مبذول کروں۔ کیا علامہ کے نزدیک شیخ جلد حق ماہن مجربہ عینی کے لئے بخاری پر تنقید کرنا رد تھا مگر اب بدلت گزر جانے کی وجہ سے اور لوگ اس تنقید کے حق سے محروم ہو گئے ہیں۔ کیا علامہ اس امر کے بدعی ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو حدیثیں ہیں وہ کسی طرح مسترد نہیں کیا سکتیں متقدمین کے اقوال اگر رائے جائیں تو یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ بخاری کی حدیث محض بخاری کی روایت کرنے کی وجہ سے جرح سے محفوظ نہیں سمجھی جاسکتی حضرت مولف کو یہ قطعاً طور پر حق تھا کہ وہ فلیح پر جرح کر کے بخاری کی مرویہ حدیث کو لائق احتجاج باقی نہ رکھیں علامہ کا شخصیت سے مرعوب کرنے کا خیال قطعاً بلا سند و دلیل ہے اور مبنی بہ عدم صداقت ہے۔

بخاری کی دوسری روایت کو بچانے کی کوشش میں علامہ نے پھر حضرت مولف پر ایک حملہ کیا ہے جس کے متعلق میں اس سے قبل عرض بھی کر چکا ہوں۔ حضرت مولف نے بخاری کی اس دوسری روایت کو ایسے مجموعہ قرار دیا ہے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہے کتابت یا طباعت کی غلطی سے عکرمہ اور ابن عباس پر بجائے دو خط لکھنے کے صرف ایک ہی خط لکھ گیا۔ چنانچہ پہلا اعتراض علامہ نے حضرت مولف پر یہ کیا۔ ”معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے۔“ مگر غنیمت یہ ہو کہ اُن کو

خود بھی اسکا احساس ہوا کہ جو کوئی شخص اس انتخاب پر ہنگامہ فزا اُنکی میں ہیانت کی بات کو پہنچ جائیگا اس لئے انھوں نے مزید احتیاط کے طور پر عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق جو عبارت شاہ عبدالغفور صاحب نے تحفہ میں لکھی تھی وہ نقل فرمادی۔ معلوم نہیں علامہ نے عکرمہ کے متعلق یہ زحمت کیوں گوارا کی کہ ان کی توثیق کے لئے عبارت تصرف کی کیا اس موقع پر علامہ کے نزدیک بخاری کی شخصیت عکرمہ کی پشت پناہی کیے کافی نہ تھی یا فلیح اس سے زیادہ مجروح تھے کہ اُنکے لئے زیادہ وزن دار جزئی ضرورت تھی۔ بہر نوع جو وجہ بھی واقع ہوئی ہو چونکہ انھوں نے عکرمہ کی توثیق تحفہ کی عبارت سے کی ہے اس لئے میں اس پر بھی ایک نظر ڈالنے لیتا ہوں جو عبارت تحفہ سے نقل فرمائی ہے وہ حقیقتاً عکرمہ کی توثیق نہیں کرتی۔ اس میں شاہ صاحب نے قرائن کی بنا پر صرف اس امر کو برو کیا ہے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی تھا۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی مان لیا جائے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی نہ تھا تب بھی بقیہ جرح اُس پر موجود ہے وہ اُس کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ عکرمہ کی مفصل جرح اس سے قبل لکھی جا چکی یہاں پر مختصر صرف چند اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) یحییٰ البکار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو اور میری تکذیب نہ کرو عیالہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

(۲) سعید ابن اسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۳) زید ابن زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبد اللہ ابن عباس کے یہاں آیا اور عکرمہ کو مفید دیکھا وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باب پر جھوٹ تراشا۔

(۴) ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے۔

(۵) یحییٰ ان کو کذاب کہتے ہیں۔

(۶) علی ابن عبد اللہ ابن عباس نے ان کو خبیث کہا ہے۔

(۷) محمد ابن اسیرین کا قول ہے کہ۔

ما یستوی ان یكون من اهل الجنة لکنہ کذاب لم اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر جو حقیقت کذاب ہو

میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۸۶ تا ۱۸۹

آپ علامہ کی توجہ پھر ص ۱۸۶ فصل الخطاب کی عبارت کی طرف منعطف کرائی جاتی ہے۔ اذا جمع
فیہ ای الراوی جرح مفسر تعدیل فالجرح مقدمہ ولون زاد عددا المعدل هذا هو الاصح عند الفقہاء
والاصولیین (ابن صلاح رازی خطیب) جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو
جرح مقدم رہے گی اگرچہ اس راوی کی عادل کہنے والوں کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو یہی صحیح تر قول فقہاء اور اصولیین کا ہے
اس کے ماننے میں تو علامہ کو بھی شکلف نہ ہو گا کہ جو جرح میں نے اوپر لکھی ہے وہ جرح مفسر ہے
اس لئے خود ان کی تحریر کے مطابق بھی عکرمہ قابل حجت و اعتبار باقی نہیں رہتے اور عکرمہ کے مجرد
ہونے کے بعد بخاری کی روایت بھی پایہ اعتبار سے ساقط ہوئی جاتی ہے
ص ۱۸۳ غزوہ تبوک :-

عن سعد ابن مالک قال خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ابن ابى طالب غزوة
تبوك فقال يا رسول الله اختلفني في النساء
الصبيان فقال اما تدخلني ان تكون مني
بمنزلة هارون من موسى الا انك نبوة بعدى
سعد ابن مالک سے روای ہے کہ آنحضرت نے غزوہ تبوک میں
جناب ابیہ کو چھوڑا جناب امیر نے عرض کیا کیا یا رسول اللہ
آپ مجھے عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑتے ہیں آنحضرت نے
فرمایا کیا تم راضی نہیں کہ مجھے میرے لئے بمنزلہ ہارون کے ہو
جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے بعد نہیں ہے۔

تیسری مثال جو متبع رد افض کی دی گئی ہے وہ غزوہ تبوک سے متعلق ہے۔ علامہ نے اس موقع پر
اپنی تحریر میں دو پہلو رکھے ہیں اول جزو کو حضرت مولف پر اعتراض کے لئے مخصوص فرمایا ہے اور دوسرے
جزو میں سلک اہل سنت والجماعت کو پیش کرنے کی رحمت فرمائی ہے۔ جہاں تک اول جزو کا تعلق ہے
اسکے متعلق فرماتے ہیں ”مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ بضمن خلافت غزوہ تبوک جو کچھ ارشاد
فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید رد افض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت بلا فصل ثابت کرتے ہیں۔“
علامہ کی اس عبارت سے یہ پر معلوم ہوتا ہے ملاحظہ ہوں مستند بنا کر لکن ان کو واقعہ کی اصلیت سے
بھی انکار ہے۔ مگر معلوم نہیں کیا صورت پھر واقع ہوئی کہ دوسری سطر کے بعد اسی واقعہ کو صحیح مان کر

اس کے متعلق معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کی نوبت آگئی۔ وہ خود شاید اس پر کوئی روشنی ڈال سکیں کہ ان عبارات کے دونوں حصوں میں تطابق کیونکر ممکن ہو جس میں اسکے متعلق چونکہ پہلے بھی کچھ لکھ چکا ہوں۔ اس لئے مسئلہ تطابق کو چھوڑ کر ان کے اعراض کی طرف متوجہ ہونا مناسب سمجھتا ہوں۔

جہاں تک واقعہ کی صحت کا تعلق تھا اسکو انھوں نے خود ہی معیار اہل سنت والجماعت پیش فرما کر ثابت کر دیا اب صرف اس امر کو دیکھنا رہ گیا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے رد انقض کی تتبع میں خلافت بلا فصل ثابت کی ہے یا نہیں۔ علامہ نے اعراض تو فرما دیا مگر اس امر کو بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ تمام عبارت احسن الانتخاب میں ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں جس کو صریحاً تو درکنار ضمناً بھی خلافت بلا فصل کے ثبوت میں وہ پیش کر سکیں۔ اسی ضرورت سے انھوں نے عبارت کو مثلاً پیش کرنے سے اجتناب بھی کیا ہے۔ اس واقعہ سے خلافت کا نتیجہ ضرور حضرت مؤلف نے نکالا ہے اور یکجا طور پر اور یہی مسلک اہل سنت والجماعت بھی ہے۔ علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے کیا شاہ صاحب کی تحریر اس مسلک اہل سنت والجماعت کے متعلق ان کی نظر سے نہیں گذری جس کو میں نے دیا ہے میں لکھا ہے۔ علامہ نے جو معیار اہل سنت والجماعت پیش کیا ہے وہ شاہ صاحب کی تحریر سے بغیر الفاظ معیار نو صوب معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب امور اس سے قبل چونکہ پیش کئے جا چکے ہیں اس لئے اسکا اعادہ فضول ہے البتہ علامہ نے اپنی عبارت کے آخری جزد میں جو سوال پیش کیا ہے اسکے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس واقعہ کے متعلق بھی یہ نہ سمجھ سکے کہ اسکو جناب امیر کی فضیلت سے کیا تعلق ہے۔ فرماتے ہیں۔ ”حضرت صلعم نے حضرت علیؑ کی دجائی کے لئے فرمایا کہ انت... الحدیث یہ بات معلوم نہیں باعث فضیلت کیا ہے۔ عجب بات ہے کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش کیا جاتا ہے جو علماء اہل سنت کے نزدیک جناب امیرؑ کی فضیلت کی دلیل ہوتا ہے تو علامہ اسکے متعلق مجبوری دجائی وغیرہ کے الفاظ استعمال فرمادیتے ہیں۔ سدا ابواب کے مسئلہ میں مجبوری تھی اور یہاں دجائی نے مجبوری کی جگہ حاصل کی۔ علامہ تنقیص جناب امیرؑ کی فکر میں کچھ ایسے مستغرق رہتے ہیں کہ انھیں یہ بھی خیال نہیں آتا کہ اگر اسی طرح جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب کے واقعات کو مجبوری و دجائی پر مبنی کیا جاتا ہے

تو اذریقیہ صحابہ کے فضائل ہیں جو احادیث ہیں انکے متعلق بھی یہی الفاظ استعمال کئے جانے لگیں گے اور آج جو چیز ہمارے لئے مایہ ناز ہے وہ کل کسی وقعت کے قابل باقی نہ رہ جائیگی۔ اس لئے کہ جب آنحضرت صلعم کے ارشادات میں بھی وہ ایسی تاویلیں جائز رکھیں گے کہ جن سے یہ نتیجہ نکلے کہ ارشادات نبوی بھی وقتی ضرورتوں سے محض ظاہری حیثیت پر مبنی ہوا کرتے تھے (معاذ اللہ) اور ان میں بھی واقعیت اور حقیقت مضمون نہیں ہوتی تھی (لغو ذی اللہ) تو پھر ہمارے مذہبی احکام اور تمام وہ امور کہ جن کا انحصار آنحضرت صلعم کے ارشاد مبارک پر ہے ظاہر ہے کہ کسی مستحکم بنیاد پر مبنی نہیں کہے جاسکتے۔ مثلاً احادیث نبوی حضرات عشرہ مبشرہ کے جتنی ہوسکتے کی شاہد عادل ہیں اگر وہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کے احادیث کی تاویل اور مجبوری اور دلجوئی کے الفاظ سے فرماتے ہیں تو وہ اور لوگوں کو بھی اس امر کا موقع دیتے ہیں کہ وہ حضرات عشرہ مبشرہ کے متعلق جو احادیث وارد ہیں ان میں بھی اس قسم کی لا طائل تاویلوں سے کام لیں میں اسکے متعلق پہلے بھی عرض کر چکا ہوں اور اب پھر عرض کرنا ہوا کہ علامہ تنقیص جناب امیر کے شغف میں اس حد پر جا رہے ہیں جو اسلامی دنیا کے لئے قابل عبرت ہے۔ میں ان کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ کم سے کم وہ آیات کلام اللہ احادیث نبوی کی تاویل پیش کر نیکی در پے نہ ہوں اور دنیا کے اسلام کو اسی عقیدہ پر مستحکم و مضبوط رہنے دیں کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی حق ہیں اور ان میں کوئی بھی جہی نہ ہو سلسلہ عملی و ظاہر داری نہیں۔ جناب امیر کی صحیح حیثیت اور فضیلت جو اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے اسکو پوری طور پر سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس واقعہ کو پیش نظر رکھا جائے جس کی طرف آنحضرت صلعم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا ہے واقعہ آنحضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہما السلام)۔ اس واقعہ کا ذکر کلام پاک میں سورہ اعراف میں جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے چونکہ جناب امیر کی حیثیت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی اس لئے میں اس واقعہ کو کلام اللہ کی آیات کے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ فرعون کے ہلاک ہونے کے بعد جب حضرت موسیٰ مع قوم بنی اسرائیل پھر مصر میں تشریف لے گئے اور ملک مصر پر تسلط کیا تو چند روز کے بعد قبطیوں کی صحبت کے اثر سے بعض بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہوئے گئے (اجعل لنا آلہاکم آلہا)۔

حضرت موسیٰ نے اُن کو سمجھایا اور جنت کے لئے پھر انھیں دریائے نیل کے کنارہ پر لائے ایک مدت کے بعد بنی اسرائیل انہی حرکات پر پشیمان ہوئے اور حضرت موسیٰ سے یہ التجا کی کہ وہ ان کے لئے کوئی کتاب خدا کے یہاں سے لائیں جس پر وہ عمل کر سکیں حضرت موسیٰ حسب ارشاد جناب باری کوہ طور کی طرف کتاب حاصل کرنے کے لئے روانہ ہوئے اور حضرت ہارون کو بنی اسرائیل میں اپنا خلیفہ کر گئے۔ مقصد خلافت کو کلام پاک نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

قال موسیٰ لآخیه ہارون خلّفنی فی قومی اٰ کما موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ میری اصلاح ولا تتبع بسبیل المفسدین (سورہ اعراف) قوم بنی اسرائیل میں درنگی اصلاح کر سنوارا اور نہ چل مفسدین کا جب چالیس دن کے بعد حضرت موسیٰ کوہ طور سے مع تورات واپس آئے تو بنی اسرائیل سامری کی کتاوی کی بدولت گوسالہ پرستی میں مبتلا ہو چکے تھے۔ حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے اس طرز عمل کے متعلق جس طرح باز پرس کی اُسکو کلام اللہ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ اِحن ہذا سلخہ یجرء الیہ دان کا سرکڑا اور اپنی طرف کھینچا اور حضرت ہارون کا جواب اسی صورت میں ان الفاظ میں موجود ہے۔

قال لا تاخذ بلحیتی ولا برأسی انی خشیئت میری داڑھی اور میرا سر نہ پکڑیں ڈر اؤ کہے گا کہ چھوٹ ڈالی ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولہم تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات۔

ترقب قوی۔ (تفہیم الاذکیاء جلد اول ص ۶۷ ص ۶۸)

اس حدیث کا حقیقی مفہوم اور معانی سمجھنے کے لئے اسکی ضرورت ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ حضرت ہارون کی قائم مقامی (خلافت) کی حیثیت کلام الہی سے کیا معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ جو حیثیت حضرت ہارون حضرت موسیٰ کے ساتھ ثابت ہوگی وہی جناب امیر کی (باستثنائے نبوت) حضرت صلعم کے ساتھ بھی ہوگی۔ اگر حضرت ہارون کا تعین حضرت موسیٰ نے صرف دیجائی کے خیال سے فرمایا تھا تو جناب امیر کا تعین بھی اسی مقصد اور غایت سے ماننا پڑے گا اس لئے کہ حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ سے یہ بتلاتے ہیں کہ جناب امیر اور حضرت ہارون کی حیثیت یکساں تھی (امام ترمذی ان

تکون منی جملہ ہمارے دن من موسیٰ۔ اور اگر حضرت ہارون کا تعین کسی اور مقصد سے تھا اور کچھ خدمات بھی ان سے متعلق تھیں تو جناب امیر کی حیثیت بھی وہی قائم کرنا پڑے گی اور وہی خدمات آپ سے بھی متعلق ہوں گے۔ کلام پاک نے جن الفاظ میں اس چیز کو پیش کیا ہے وہ صاف طور پر اس امر کو بتاتے ہیں کہ حضرت ہارون کی تقریر کی غایت کو دیکھو جوئی سے ذرا بھی واسطہ نہ تھا بلکہ ان سے متعلق بنی اسرائیل کی اصلاح کی اہم خدمت سپرد کی گئی تھی۔ قال موسیٰ لایخہ ہمارے دن خلفی فی قومی واصحہ کہا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم میں اور ان کی اصلاح کر اور اسی وجہ سے جب بنی اسرائیل نے گوسالہ پرستی شروع کر دی تو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارون سے باز پرس کی اخذ بد اس اخذیجہ الیہ انکار کرنا اور اپنی طرف کھینچا اگر حضرت ہارون کا تقریر تعین مبنی بہ دیکھو تو حضرت موسیٰ کو حضرت ہارون سے باز پرس کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ حضرت ہارون جواب میں یہہ فرماتے کہ لا تاخذ بلعیتی ولا بداسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم توجب قولی (میری داری اور میرا سر نہ بکڑیں ڈر کہ تو کہے گا بھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات) بلکہ صاف طور سے یہہ فرماتے کہ بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کے متعلق تم مجھے جواب کیوں طلب کرتے ہو تم ان کو میرے سپرد نہیں کر گئے تھے جو میں جواب دوں۔ اگر حضرت ہارون کے تقریر میں صرف دیکھو تو حضرت موسیٰ باز پرس نہ کرتے اس لئے کہ جب کسی کے کوئی خدمت سپرد نہیں کی جاتی تو اس سے جواب کیونکر طلب کیا جاسکتا ہے۔ حضرت موسیٰ کا باز پرس کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ نے خلیفہ مقرر کیا تھا اور حضرت صلح نے اپنے اس ارشاد سے جناب امیر کی اسی حیثیت کو واضح فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے علما اس طرف سے کہیں کہ یہہ حدیث جناب امیر کی خلافت کی کھلی ہوئی دلیل ہے ملاحظہ ہو عبارت تحفہ شاہ عبدالعزیز ص ۱۰۰

آئین حدیث استفادی خود استحقاق انتخاب برائے امامت (خلافت) غایہ مافی الباب استحقاق امامت

(خلافت برائے حضرت امیر ثابت می شود وہو عین نہ ہل بل سنت (تحفہ)

علامہ اگر متبع تو حسب میں اس قدر انہماک نہ رکھتے ہوتے تو خود ان کو اس بات کا ادراک ہو جانا کہ

جس چیز کو وہ آج بہتم بالیاشاں بنا کر پیش کر رہے ہیں اور جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ کے پردہ میں ”لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوہ تبوک میں حضرت سرور کائنات بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کے لئے مدینہ منورہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے“ صفحہ ۱۲۲ پر درج فرمایا ہے اسکو جناب امیرؒ نے آج سے تیرہ سو برس قبل طے فرمادیا تھا اس لئے کہ جناب امیرؒ کے الفاظ اتخلفی فی النساء والصبیان بل چھوڑتے ہیں مجھ کو آپ عورتوں اور بچوں میں علامہ کی عبارت و اعراض کا ترجمہ میں۔ آنحضرت صلعم کا جناب امیرؒ کے اس سوال ”اتخلفی فی النساء والصبیان پر یہ فرمانا اماناً نہضی ان لکون منی بمنزلة هارون من موسى“ حقیقاً علامہ کے اس سو رن کا جواب تھا کہ جو لوگ یہہ مجھیں گے کہ تم کو میں نے صرف بچوں اور عورتوں کا محافظ مقرر کیا ہے وہ صراط مستقیم سے ہٹے ہو ہوں گے اس لئے کہ میں تمہاری حیثیت وہ قائم کرتا ہوں کہ جو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارونؑ کی کی تھی (یعنی خلیفہ مقرر کرنا) علامہ نے آخر صفحہ ۱۲۳ میں جو نکلے ہیں بات سے بھی درپردہ انکار کیا ہے کہ اس واقعہ کو جناب امیرؒ کی فضیلت کی دلیل نہیں کہہ سکتے اس لئے میں ناظرین کی واقفیت کے لئے اسکے متعلق بھی دو ایک اقوال پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

”و در غزوہ تبوک جانشین آنحضرت شد در مدینہ و در ان باب فضیلت عظمیٰ از منی بمنزلة هارون من موسى نصیب او شد ذقۃ الجنین صفحہ ۱۳۹“

(۲) شاہ عبدالغفر صاحب تحفہ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”فضل ابن حدیث ہم دلیل اہل سنت است در اثبات فضیلت حضرت جناب امیر و صحت امامت ایشان در وقت خود“ (تحفہ اشاعرہ)

(۳) رشید المتکلمین فی الضلح لطائفہ المقال میں لکھتے ہیں۔

”ابن حدیث نزد اہل سنت از احادیث فضائل باہرہ حضرت امیر المؤمنین بلکہ دلیل صحت خلافت آن امام دین است“

چوتھی مثال جس سے روافض کی تقلید کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ تبلیغ سورہ برآۃ سے متعلق ہے۔

اس اعتراض کو علامہ نے حسب ذیل الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔ ”سورہ برآۃ لیکر حضرت علی کو حضرت صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کے معاملہ سے روافض افضلیت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علامہ نے بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۲ میں اس کی تقلید فرمائی ہے۔“ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنے اعتراض کی تشریح متناہیں سمجھی اور ان کے لئے بہتر بھی یہی تھا اس لئے کہ اگر صرف اسی ایک صفحہ کے عبارت پر دو چار دن بھی صرف فرماتے تو بھی عبارت کے کسی مکمل جزو کو وہ اپنی تائید میں پیش کرنے سے عاری ہوتے۔ اس معاملہ میں واقعہ کے متعلق اہل سنت والجماعت اور روافض میں کوئی بین فرق نہیں۔ فرق وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں سے روافض غزل حضرت ابوبکر صدیقؓ کا نتیجہ نکالتے ہیں۔ ان کے نزدیک جناب امیرؓ کا تقرر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مغزولی کا مشورہ تھا۔ شاہ عبدالغنیؒ نے روافض کا مسلک اس واقعہ کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”یہ کہ ابوبکرؓ غیر نے سورہ برآۃ تک میں پہنچانے کے لئے روانہ کیا جبرئیل نازل ہوئے اور کہا کہ برآۃ حوالہ علی کے کرو ابوبکرؓ سے لیلو پیغمبر نے ابوبکرؓ کے پیچھے علی کو روانہ کیا اور کہا کہ برآۃ کو جو دوسرا تیرا ہے اس سے لیلے اور اہل مکہ پر پڑھ پس چشمخص کہ اس قابل نہیں کہ قرآن کے ایک حکم کو ادا کر سکے وہ حقوق خلق اللہ اور جملہ احکام شریعت و قرآن کے ادا کرنے میں کیونکر آمین ہو سکے گا اور امام بن سکے گا (ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص ۴۷)“ علما اہل سنت و الجماعت اس مسئلہ میں دو گروہ بنے ہیں ایک گروہ کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیقؓ صرف امارت حج پر متعین کر کے روانہ فرمائے گئے تھے نزول سورہ برآۃ ان کی روانگی کے بعد ہوا اور یہی خدمت جناب امیرؓ کے سپرد ہوئی۔ دبیضاوی مدارک۔ زاہدی۔ تفسیر نظام نیشاپوری۔ جذب القلوب۔ مشکوٰۃ (دوسرے گروہ کے نزدیک اول آنحضرت صلعم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس سورت کے پڑھنے کا حکم دیا بعد اسکے جناب امیرؓ کو اس کام پر متعین فرمایا (معالم حسینیؑ موصوفۃ الاحباب حبیب السیر و مدارج حضرت مولف کی عبارت اس امر کی مشعر ہے کہ وہ بھی شاہ عبدالغنیؒ کی طرح ادل گروہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ انھوں نے شاہ صاحب کی طرح دوسرے گروہ کا مقولہ ”جو اللہ تبارک و تعالیٰ نے لکھ دیا کہ چنانچہ اسی صفحہ میں لکھے۔“ جناب امیرؓ تمیل ارشاد کے لئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات

ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحجاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا
تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبرؓ امیر الحجاج رہے اور تمام عرب نے
بدستور حج کیا۔ حسن الانتخاب ص ۱۱۶ سطر ۱۸ تا ۱۹) کیا علامہ کے نزدیک افضلیت یونہی ثابت کی جاتی ہے
کہ یہ لکھا جائے کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں۔ اگر حضرت مولف کو
اس واقعہ سے افضلیت ثابت کرنا منظور ہوتا تو ان کے لئے بہت آسان تھا کہ وہ صرف اسی روایت
کو نقل کرتے جو ترمذی کے ابواب تفسیر القرآن میں موجود ہے اور دوسری گروہ کے اقوال کو اختیار کر لیتے۔
ان کا پہلے گروہ کے قول کو نقل کرنا اور پھر وہ عبارت لکھنا جس کو میں نے اوپر لکھا ہے واضح ثبوت اس امر کا ہے
کہ انھوں نے قطعاً مسلک ردوفض کے خلاف لکھا ہے۔ میں مسلک ردوفض بخوالہ تحفہ اس سے قبل
لکھ چکا ہوں کیا علامہ اس صفحہ کی کسی عبارت کو اس مسلک کے ثبوت میں پیش کر سکتے ہیں۔
غیبت ہے کہ اس واقعہ کے متعلق انھوں نے یہ سوال نہیں کیا کہ اسکو افضلیت سے کیا تعلق ہے۔
واقعہ حجۃ الوداع و حدیث ولایت ص ۱۶۸۔ من کنت مولاً فعلی مولاً۔

پانچویں مثال جو علامہ اپنے استدلال کی تائید میں پیش کرتے ہیں وہ حجۃ الوداع اور حدیث
ولایت سے متعلق یہ وہ حضرت مولف متبع ردوفض تو قرار دینے پر تیار نہیں اور تحفہ پر برا استدلال
بھی فرماتے ہیں مگر انھوں نے کہیں پر یہ نہیں لکھا کہ مسلک ردوفض ان احادیث کے متعلق کیا
ہے اور شاہ صاحب نے تحفہ میں کس چیز کی تردید کی ہے تحفہ کی عبارت سے تو یہہر پتہ چلتا ہے کہ
ردوفض ان احادیث سے خلافت بلافضل ثابت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے ان کی اس دلیل کو
بوجہ بات معقول قطع فرمایا ہے۔ علامہ خلافت بلافضل اور افضلیت کے فرق کو پہلے سمجھ لیتے اس کے
بعد حضرت مولف کی تردید کے لئے تحفہ پر استدلال فرماتے۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب نے تحفہ کے
دیباچہ میں اس سے مستفیض ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی لگا دی تھی کہ تحفہ سے فائدہ اٹھانے
اور اس پر استدلال کرنے کے لئے یہہر بھی ضروری ہے کہ مذہب و مسلک ردوفض سے پوری
واقفیت ہو۔

سوم آنگہ این رسالہ را کے مطالعہ نماید کہ بہ مذہب شیعہ و اہل سنت اصولاً و فروعاً ماہر و آشنا باشند
و ہر یک مذہب را می شناسند و مذہب دیگر را کمابہنی ندانند۔ قابل مطالعہ این رسالہ نیست و اگر
بجوریکتب شیعہ بوجہ اتم ادوا میسر آمدہ است و ہا مذہب اہل سنت چندان آشنائی ندارد نیز
ازین رسالہ منتفع نخواہد شد و اگر بعکس این مذہب شیعہ را کمابہنی غنی دانند و مذہب اہل سنت
بہستہ قافرا گرفتہ است ازین رسالہ بہرہ نخواہد برداشت (دوبیا چہ تحفہ)۔

علامہ کی تحریر سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ انھیں ابھی بھی واقفیت نہیں کہ مسلک روافض ان
آیات و احادیث کے متعلق کیا ہے۔ نئی سنانی بات پر عمل کرنے میں یہی صورت واقع ہو جاتی ہے
کہ روافض تو ان آیات و احادیث سے خلافت بلا فصل ثابت کوں اور علامہ اسکو افضلیت پر
یعنی بھکر حضرت مولف کو متبع روافض قرار دیکر تحفہ کی عبارت سے تردید فرمائیں۔ خلافت بلا فصل
اور افضلیت میں بڑا فرق ہے۔ علامہ پہلے اسکے متعلق واقف کار لوگوں سے دریافت کریں اسکے
بعد حضرت مولف کو متبع روافض مشہور کرنے کی کوشش کریں۔ اتنا تو ان کو خود بھی معلوم ہوگا کہ افضلیت
جناب امیر کا قائل صحابہ کا ایک گروہ بھی تھا مگر حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت کی ادبیت سے انحراف
کرنے والا کوئی صحابی رسول نظر نہیں آیا۔ اگر افضلیت اولیت خلافت (خلافت بلا فصل) کے
ہم معنی ہوتی تو بجز نتیجہ یہہ نکلتا کہ جو صحابہ افضلیت جناب امیر کے قائل تھے ان کے متعلق بھی
یہہ کہا جاتا کہ وہ بھی خلافت بلا فصل کے قائل تھے حالانکہ ان حضرات کے اقوال خلافت بلا فصل
کے خلاف موجود ہیں (ملاحظہ ہو ازالۃ الخفا) اگر واقعی طور پر دیکھا جائے تو علامہ کے دلائل کی
نقویت کو ثابت کرنے کے لئے یہی امر کافی ہے کہ علامہ نے ان آیات و حدیث کے متعلق ابھی مسلک
روافض سمجھا ہی نہیں اس لئے متبع اور غیر متبع کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر چونکہ علامہ نے
نمبر دار ایک ایک چیز علحدہ لکھی ہے اس لئے میں اسی حیثیت سے اس کو ناظرین کے سامنے
پیش کئے دیتا ہوں۔

۱۲۴ نمبر ۱۰ پر علامہ نے حدیث من کنت مولیٰ فعلی مولیٰ الخ نقل فرماتے کے بعد

اپنے اقراض کو حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”جو حضرتؑ نے بمقام خم غدیر ارشاد فرمائی روافض
 فضیلت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۵ الخات ص ۱۰۶ میں
 اسکا نتیجہ فرمایا ہے۔ ”سب سے پہلی چیز جو اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ مسلک روافض
 اس حدیث کے متعلق کیا ہے اور وہ لوگ اس حدیث سے کس بات کو ثابت کرتے ہیں۔ اگر شاہ
 عبدالغنی صاحب کا تحفہ مسلک روافض کا کسی حد تک بھی ترجمان کہا جاسکتا ہے تو یہ بات قطعی
 طور پر ثابت ہے کہ روافض کا مسلک اس حدیث کے متعلق یہ ہے کہ یہ حدیث خلافت بلا فصل
 کی دلیل ہے اور اسی بات کو ان لوگوں نے اس حدیث کی بروئے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔
 شاہ صاحب نے تحفہ کے باب ہفتم میں مسئلہ امامت پر بحث کی ہے اس تمہید کلام و تقریر مرام
 کے تحت میں شاہ صاحب نے اسی مسئلہ (خلافت بلا فصل) پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”شیعہ وراثت امامت حضرت امیر بلا فصل دلائل بسیار آوردہ اند.... تفصیل این اجمال آنکہ
 دلائل ایشان درین مطلب بہ قسم انداز اول آیات و احادیث و دوم دلائل دالہ بر استحقاق
 امامت بر حضرت امیر سویم دلائل کہ دلالت دارند بر امامت، انتخاب بلا فصل با سلب استحقاق
 امامت از غیر انتخاب و در حقیقت دلائل مختصہ بذهب شیعہ و ایچہ متفرعانہ باستخراج آن ہمین
 قسم اخیر است الخ“

اس کے بعد شاہ صاحب نے سب سے اول ان آیات پر نظر ڈالی ہے جو روافض اس بارہ
 میں پیش کرتے ہیں لکھتے ہیں۔ ”اما الايات فمنها قوله تعالى انما وليكم الله الخ اور یہ ثابت
 کیا ہے کہ ان آیات سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی۔ آیات پر نظر ڈالنے کے بعد شاہ صاحب
 نے احادیث کو لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”واما احادیث کہ بآن درین مدعا خلافت بلا فصل متک کرده اند پس ہنگی و داوودہ روایت است
 اول حدیث غدیر خم کہ بطریق بسیار در کتب ایشان مذکور می شود و ثانیاً نص قطعی درین مدعا۔
 (خلافت بلا فصل) می انکارند الخ“

اُس کے بعد شاہ صاحب نے اس عبارت میں جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے روافض کی اس دلیل کو رد فرمایا ہے۔ معلوم نہیں کہ شاہ صاحب کی عبارت میں فضیلت کی بحث کس موقع پر اور کن الفاظ میں موجود ہے کہ علامہ نے اپنے اعتراض کی تائید میں محفہ کا حوالہ دیدیا۔ میں اُن کا ممنون ہوں گا اگر وہ اس بحث میں شاہ صاحب کی اُس عبارت کا ہتہ بتاویں۔ جہاں شاہ صاحب نے فضیلت کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ فی الوقت تو مجھ کو تحفہ کا حوالہ و فضیلت کا ذکر متبع روافض کے الفاظ سب ایک دھکوسلا معلوم ہوتے ہیں جو حضرت مولف سے ذاتی پر خاش پرہیزی ہیں اور جن کے پردہ میں احسن الانتخاب کے خلاف فضا ملکہ کی بجاری ہے۔

علامہ نے تحفہ سے اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمجت کے الفاظ تو اقل فرمائے مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ مولیٰ کے معانی خواہ اولیٰ بالتعرف کے لئے جائیں یا اولیٰ بالمجت کے اگر یہی فضیلت قرار دیا جائیگا تو دونوں کی حیثیت ایک ہی پڑے گی اسلئے کہ تعرف اور مجت میں اور فضیلت کے بحث میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا اور اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمجت دونوں مساوی حیثیت سے دلیل فضیلت ہوسکتے ہیں یہ فرق اہم صرف اُس وقت ہو جاتا ہے کہ جب بحث خلافت بلا فصل ہو اُس وقت اولیٰ بالتعرف اور اولیٰ بالمجت کا فرق البتہ بحث کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتا ہے اور اسی بحث کی وجہ سے شاہ صاحب اور دیگر علماء اہل سنت نے مولیٰ سے مراد اولیٰ بالمجت ہونا قرار دیا ہے جہاں تک علامہ کے اعتراض کا تعلق تھا رتبہ روافض اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ احسن الانتخاب کی عبارت جس کا علامہ حوالہ دے رہے ہیں اُس میں جملہ توخیر کوئی لفظ بھی ایسا موجود نہیں کہ جس سے خلافت بلا فصل کے متعلق مراحضاً توخیر اشارتاً یا ضمناً بھی کوئی نتیجہ نکل سکے اگر اُن کو اُمید کامیابی ہو تو پھر کوشش کریں اور کوئی جملہ ایسا پیش کریں کہ جس سے یہ نتیجہ نکل سکے کہ حضرت مولف بھی خلافت بلا فصل کے قائل ہیں۔ اُس وقت مجھ کو بھی علامہ سے اس امر میں اتفاق ہو جائے گا کہ احسن الانتخاب میں متبع روافض کیا گیا ہے۔ رہ گئی اُن کی یہ کوشش کہ اس واقعہ کو اہل سنت و اجماعت یعنی فضیلت جناب امیر بھی نہ سمجھیں یہ البتہ مشکل ہے کہ محض علامہ کی خاطر سے کوئی شخص

حقیقت سے انکار کر دے۔ ملاحظہ ہو کہ انھوں نے کن الفاظ میں اس واقعہ کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہل سنت و جماعت فرماتے ہیں کہ کچھ دنوں کے لئے یمن میں حضرت علیؑ امارت کے لئے بھیجے گئے حضرت علیؑ کے متعلق لوگوں کو شکایات پیدا ہوئیں ان کے دفعیہ کے لئے آپؑ نے فرمایا من کنت موکلاہ الخ... کیونکہ لوگوں کی مخالفت دور کرنا یہ نظر تھا۔ یعنی یہ الفاظ دیگر اس واقعہ کو جناب امیرؑ کے فضائل سے کوئی تعلق نہیں۔ سد ابواب میں مجبوری تھی غزوہ تبوک میں دہجونی تھی اور یہاں وہی مجبوری و دہجونی مصلحت (لوگوں کی مخالفت دور کرنا) کی صورت میں نمودار ہوئی۔ علامہ نے اس موقع پر بالقصد اس امر کا بھی اظہار نہیں فرمایا کہ شکایتیں جو پیدا ہوئی تھیں وہ حق بجانب بھی تھیں یا نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالغفور صاحب کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں جس سے ان کو خود حقیقت کا پتہ چل جائے گا۔

وہ سب فرمودن اہل خطبہ چنانچہ مورخین و اہل سیرۃ و روایہ اند صریح دلالت ہی کند کہ منظور افادہ دوستی و محبت حضرت امیرؑ و زرا کہ جماعۂ اصحاب کہ در ہم ملک یمن یا بجناب متین شدہ بودند مشعل بریدہ اعلیٰ و خالد بن الولید و دیگر نامداران ہنگام مراجعت ازاں سفر شکایتہا سے بجا از حضرت امیرؑ حضور رسولی عرض نمودند و چون جناب رسالت پناہ دید کہ اس قسم حرفا مردم برابر زبان رسیده است و اگر من یک دو کس را از این شکایتہا منع خواہم نمود محمول بر پاس علاقہ نازی کہ حضرت امیرؑ را با جناب دہود خواہند داشت و متنع نخواہند شد لهذا خطبہ عام فرمود و اس نصیحت را مصدر ساخت بکلمہ کہ منصوص است در قرآن است اولی المؤمنین من انفسہم یعنی ہر چہ میگویم از راہ شفقت و غیر خواہی ہی گویم محمول بر پاسداری کسے نہ نمایند و علاقہ کسے را با من در نظر نیارند الخ۔ پھر فرماتے ہیں: پس معلوم شد کہ منظور آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم افادہ یمنی یہو کہ بے تکلف ازین کلام فقیدہ می شود یعنی محبت علیؑ فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر و دشمن است مذہب اہل سنت و الجماعت الخ تحفہ از وجہ تالیف و سیر کے کتب سے خارج ہوتا ہے کہ یہ خطبہ آنحضرتؐ کے لئے اس سبب سے فرمایا تھا کہ فائدہ محبت و دوستی حضرت امیرؑ کا فائدہ بیش صریح ہے کہ یہی منظور تھا اس واسطے کہ ملک یمن کی اہم میں جو ایک جماعت صحابہ

کی حضرت امیر کے ساتھ متعین ہوئی تھی ان میں سے بعد مراجعت بعض ناداروں مثل بریدہ سلمیٰ
 و خالد بن الولید وغیرہ نے شکایتیں بھی حضرت امیر کی آنحضرت کے حضور میں عرض کیں اور جب
 آنحضرت صلعم نے دیکھا کہ اس قسم کی باتیں لوگوں کی زبان پر آئیں اگر دایک آدمیوں کو اس قسم کی شکایات
 سے منع کیا جائے گا یہ لوگ اس بات پر کہ حضرت جناب امیر کو میرے ساتھ علاقہ بنگالی کا پر پاس بنگالی پر
 قیاس کریں گے اور باز نہیں رہیں گے اس واسطے عام خطبہ فرمایا اور اس نصیحت کو اس کلمہ سے
 کہ نقص قرآنی ہے شروع کیا کہ است اولی الریح یعنی میں جو کہتا ہوں ازراہ شفقت و مہربانی کے
 کہتا ہوں کسی کی پاسداری پر قیاس نہ کرو اور کسی کا علاقہ نظر میں نہ لاؤ پس معلوم ہوا کہ آنجناب کو
 اذادہ اسی بات کا منظور تھا کہ بے تکلف اس کلام سے بھی جاتی ہے یعنی محبت علی کی فرض ہے
 مثل محبت پیغمبر کے اور دشمنی ان کی حرام ہے مثل دشمنی پیغمبر کے اور یہی مذہب اہل سنت و جماعت
 کا ہے (ترجمہ مخفہ ص ۱۳۳ از مولوی عبد المجید خان)

مباہلہ نقل تعاون اندع ابناء نا و ابناء کم کہ تم اے شجر چھوٹے دالوں سے آؤ بلا دین ہم اپنے بیٹے اور
 و نساء نا و نساء کم و انفسا و انفسکم نقل تمہارے بیٹے اور بیٹی اور تمہاری عورتیں اور اپنی جان اور تمہاری
 فجعل لعنت اللہ علی الکاذبین۔ جان چھوڑ دو کہ اللہ جھوٹوں پر لعنت کرے۔

۲۵ اچھی مثال جس سے متبع روافض ثابت کرنے کی کوشش ہے وہ واقعہ مباہلہ سے متعلق ہے۔
 میں اس کے متعلق تفصیل سے دیباچہ میں عرض کر چکا ہوں اس لئے اسکا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ
 اس موقع پر ناظرین کی توجہ علامہ کے حفظہ اقدم کی طرف مبذول کرائے دیتا ہوں۔ ملاحظہ ہو عبارت
 ۱۲۵ مصنف علامہ اپنی کتاب کے ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں اپنے (غالباً آیت کی خرابی سے) مباہلہ وہی فرماتے
 ہیں جو روافض کہیں گے کہ حضرت علیؑ انفس رسولؐ سے اور اس سے بڑھ کر وسیلہ فضیلت اور خلافت
 بلا فصل کیا ہوگی الخ علامہ کی عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ابھی روافض نے یہ کہا نہیں ہے
 بطور پیش بندی اپنے خطرہ کو الفاظ کو جامہ نہ پہنا رہے ہیں۔ کیا متبع اسکو بھی کہتے ہیں کہ آج کوئی بات
 لکھیں اور آج کے بعد کوئی دوسرا شخص اسکو نقل کرے تب بھی ہمارا لکھنا اس مابعد کے لکھنے والے کا

متبع ہی کہا جائیگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ متبع کے معانی و مفہوم میں بھی اس دور کے جدید لغات نے کوئی
تسہیم کی ہے۔ علامہ کو انفسائیں جناب امیر کا شریک کیا جانا غالباً ناگوار ہوا اگر محض اس بات پر اتنے
برافروختہ ہونے کی ضرورت نہ تھی اس لیے کہ اگر جناب امیر کا شمار انفسائیں نہ بھی کیا جائے تب
بھی یہ آیت خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی اور جن علماء اہل سنت والجماعت نے جناب
امیر کو انفسائیں شریک سمجھا ہے وہ بھی خلافت بلا فصل کے خلاف ہیں۔ اگر صرف انفسائیں جناب
امیر کا شریک ہونا خلافت بلا فصل کے برابر ہوتا تو پھر سید حسین الدین صاحب جامع البیان
صاحب تفسیر معالم التنزیل اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا شمار بھی اُن لوگوں میں کیا جاتا جو خلافت
بلا فصل جناب امیر کے قائل ہیں (یہی ردوفض)۔ صاحب جامع البیان لکھتے ہیں۔ ابناءنا
الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفساء رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وعلي بن
ابي طالب والعرب تسملی ابن عم المرسل نفسه ملكه اكله السلف (جامع البیان ص ۳۰۷)
صاحب تفسیر معالم التنزیل لکھتے ہیں والعرب تسملی ابن عم المرسل نفسه یعنی اہل عرب مجازاً
بھائی کو نفس کہتے ہیں۔ مسترک علی الصبیحین للحاکم کی روایت جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی
ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انفساء سے مراد حضرت صلعم اور جناب امیر ہیں۔ خود شاہ عبدالعزیز
صاحب نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

وَنَفْسٌ مِّمَّنْ قَرِيبٌ دَهْمٌ لِّسَبِّ دَهْمٌ مِّمَّنْ دَهْمٌ لِّسَبِّ أَمْدٌ قَوْلُهُ تَعَالَى يَخْرُجُونَ انْفُسُهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ إِلَى
أَهْلِ دِيَارِهِمْ وَلَا تَلْمِزُوا أَلْسِنَهُمْ قُلُوبًا أَفْسَسْتُمْ هُنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ يَا فَهْمٌ خَيْرٌ لِّسَبِّ نَفْسٍ أَمْرٌ
بِأَجَلٍ اتِّصَالِ نَسَبٍ وَتَوَلُّدٍ وَمَصَابِرَتٍ وَاتِّحَادٍ مِنْ دَوْلَتِ وَكثرت معاشرت والفت مجرے
بود کہ علی منی وانا من علی وحق اور شاہ عبدالعزیز اگر نفس تفسیر نماید چو بعید است فلایزالہم المساوات وتخل
اس لیے اس آیت میں انفسائیں جناب امیر کو شریک سمجھنا مستحکم خلافت بلا فصل نہیں ہو سکتا
اور نہ اس کی وجہ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت مؤلف صاحب جامع البیان صاحب تفسیر معالم التنزیل
صاحب تحفہ جابر بن عبد اللہ خلافت بلا فصل جناب امیر کے قائل اور متبع ردوفض تھے۔

اسی سلسلہ میں اگر علامہ اجازت دیں تو انھیں کے الفاظ میں ہم مسلک نو صوب کو پیش کر دیں جسکو انھوں نے مسلک اہل سنت والجماعت بنا کر پیش کیا ہے۔ نو صوب کا مسلک یہ ہے کہ مباہلہ در حقیقت قسم تھی اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ قسم کھانے والوں کی نظر میں کتنے ہی مغز کیوں نہ ہوں۔

واجبہ نو صوب درپردہ و تقریر فتح کردہ اندک ہر اہر بردن انجناب اس اشخاص را نہ بنا بر وجہ اول بود و نہ جہت ثانی بلکہ از راہ الزام ختم بود بجاہد مسلم الثبوت عندہ و نزد مخالفان کہ بکار بودند مسلم بود کہ در وقت قسم اولاد و امارا تا حاضر نکلند و ہر ہلاک آن قسم نہ خوردن آن قسم مقہر نمی شود انجناب نیز بطریق الزام ہمیں عمل فرمودہ ظاہر است کہ اقارب و اولاد ہر حین کہ باشند باعتبار عدم غریزہ تر باشند از غیر اقارب و اولاد و گوئی از اس شخص عزت نداشته باشند و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان (نو صوب) را اہل سنت قطع و منع واجبی نمودہ اند۔

اس کو تو علامہ بھی تسلیم کر لیں گے کہ جن الفاظ میں انھوں نے معیار اہل سنت والجماعت کو پیش کیا ہے وہ اسی عبارت کا رد یہ تغیر ایک دو لفظ کے ترجمہ ہے کہ جس میں شاہ صاحب نے نو صوب کا معیار پیش کیا ہے۔ علامہ تو اس غلطی اور بددیانتی کے مرتکب ہو نہیں سکتے کہ نو صوب کے معیار کو اہل سنت والجماعت کا معیار قرار دیکر چہال پرستان اور بڑھے لگے جاہلوں کو گمراہ کریں۔ غالباً یہی فرمائیں گے کہ شاہ عبدالغفر صاحب کو معیار نو صوب سے واقفیت نہ تھی غلطی سے ایسا لکھ گئے یا اس موقع کے لئے اس کی اجازت دیں گے کہ تحفہ کے اس جز کو تحریف کا نمونہ سمجھا جائے۔

آیت تطہیر: اٰفلیحہ اللہ لہذہب عنکم الرجس اهل البیت ویطہرکم تطہیرا۔

۱۲۵۰ ساتویں مثال جو متبع روافض نے کی تائید میں علامہ نے پیش کی ہے وہ آیت تطہیر کے متعلق ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ حضرت مولا نے چونکہ یہ لکھا ہے کہ آیت تطہیر بالخصوص حضرات علیؑ و فاطمہؑ و حسنینؑ کے متعلق نازل ہوئی ہے اس لیے وہ متبع روافض ہیں۔ علامہ کے نزدیک مسلک اہل سنت یہ ہے کہ یہ آیت سیاق و سباق کی رو سے خاص ازواج مطہرات کے لئے ہے اور حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ و حضرت علیؑ اس میں نہیں آتے اور اسی وجہ سے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

لئے ان حضرات کے لئے وعافرمائی۔ جو چیز اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر علماء اہل سنت و
الجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ یہ آیت صرف ازواج مطہرات کے لئے نازل ہوئی ہے اور مسلک
روافض اسکے بالکل برعکس ہے تو علامہ کا الزام قابل غور ہے اگرچہ حضرت مولف نے اپنے استدلال کو
احادیث سے بھی مستحکم فرمایا ہے اور اگر خود علماء اہل سنت و الجماعت بھی اس امر کے قائل ہوں کہ
اس آیت کا نزول انھیں حضرات (حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرات حسنینؓ) کے حق میں ہے
تو پھر ان کا یہ اعتراض بالکل باور ہوا ہے۔ اس لئے ان کے اعتراض کی اصلیت کو دریافت
کرنے کے لئے اس مسئلہ پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

خود حضرت مولف نے ص ۱۲ پر موافق و مخالف اقوال دونوں نقل فرمائے ہیں مگر احسن التفات
کی عبارت شاید علامہ کی تسکین خاطر کے لئے کافی نہ ہو اس لئے میں ان کی توجہ رشید المتکلمین کی
کتاب ایضاح لطافتہ المقال کی طرف مبذول کرتا ہوں جس میں انھوں نے اس مسئلہ کو بہت
واضح طریقہ سے لکھا ہے۔ رشید المتکلمین نے اس مسئلہ کے متعلق بیضاوی، امام رازی، صاحب
کشاف، صاحب تفسیر حسینی، اور رسالہ مناقب السادات کے اقوال نقل فرمائے ہیں جن سے
اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک ان حضرات پر اس آیت کا اطلاق
ہونا قطعی ہے اس کے بعد رسالہ مناقب السادات کے حوالہ سے کہتے ہیں ”وقال الآخرون
ای جمیع الصحابة عن ابن عباسؓ انه قال هذا خاص فی حق رسول الله صلعم
وعلی وفاطمة وحسن وحسین هذا هو الاكثر وهو مرجح“

اما باعتبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حافی دیگر آیت ساقط باشد و یا خاصہ
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علی وفاطمة وحسن وحسین رضی اللہ عنہم اجمعین انتہی آگے
بڑھ کر لکھتے ہیں ”و در عبارت او کہ فقال الآخرون ای جمیع الصحابة الخ باشد تنصیب بہت بریں
کہ اکثر و ارجح خصوصیت ان بھفرت امیر و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین بہت۔
ص ۱۲۶ میں صاحب عین المعانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

و صاحب عین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت بر آن دارد کہ اہل بیت نبوی ازواج باشند اما از حضرت عائشہ و ام سلمہ و ابوسیدہ حدادی و انس بن مالک رضی اللہ عنہم نقل کردہ اند کہ اہل بیت علی و فاطمہ و حسن و حسین رضی اللہ عنہم اند و در اسباب نزول آورده کہ حضرت ام سلمہ فرمودہ کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در خانہ کعبہ بر گلیہ کہ بر فراش وے افکندہ بودیم نشستہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا در آمدہ جهت پدر سوخت با گوشت پختہ آورده حضرت فرمود کہ اسے فاطمہ علی و ہر دو فرزند را بخوان تا بریں خوان ما با ہم کاسہ شوند چون طعام خوردہ شد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آن کلمہ را بر ایشان پوشانید و گفتہ خدا یا اینہا اہل بیت من اند جس را از ایشان بہر و ایشان را پاکیز و گران این آیت نازل شد و من سر خود را در زیر گیم کردم کہ یا رسول اللہ من بہ اہل بیت تو ام فرمود کہ انک علی خیر و اناس است کہ آل عبا بریں پنج تن اطلاق مے کنند بشعر۔

آل العبا رسول اللہ و ابنتہ و امہ رضی اللہ عنہم سبہ لا انا جمعوا
 اس کے بعد تفسیر جلالین اور ابطال الباطل کی تحریر سے اس آیت کو ان حضرات کے لئے ثابت کیا ہے اس کے بعد لکھے ہیں۔

کہ نزول بعض علماء اہل سنت آیت فقہا نشان آل عبا نازل و نزول اکثرے از ایشان آل عبا در مورواں داخل بھرا یہا فیصلہ ان الفاظ میں تسلیم لکھے ہیں غرض آنکہ علماء اہل سنت تصریح کردہ اند کہ اکثر مفسرین قائل نزول آن در حق آل عبا ہستند چنانچہ صاحب صواعق خرقہ در باب حاوی عشر زان می فرماید الآیۃ الاولی قال اللہ تعالیٰ انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اہل البیت و یطہرکم تطہیرا اکثر المفسرین علی انہا نزلت فی علی و فاطمہ و حسن و حسین
 نزو ام رازی و اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورواں داخل صاحب صواعق خود تصریح با کثرت قائلین نزول آل و حق آل عبا کردہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات بصیغہ تریض کہ لفظ قبل باشد دلالت علی ضعف ہذا القول کردہ ۔

رشید المکملین کی تحریر سے یہ بات قطعی طور پر ثابت کیات کہ اکثر مفسرین اسی امر کے قائل ہیں

کہ یہ آیت بالخصوص انھیں حضرات (حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) کے حق میں نازل ہوئی ہے اس لئے حضرت مؤلف اگر اسی امر کے قائل ہیں تو ان کا یہ فعل تتبع روافض کیونکر ہوا۔ کیا علامہ کے نزدیک صاحب صواعق محرقة اور رشید المتکلمین وغیرہ بھی اس مسئلہ میں متبع روافض تھے ایسی صورت میں کہ خود مفسرین اہل سنت والجماعت کی بڑی تعداد بھی اس امر کی قائل ہے کہ یہ آیت آل عبا (حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) کے حق میں نازل ہوئی ان کا یہ کہنا کہ اس امر کا قائل ہونا روافض کا تتبع کرنا ہے قطعاً غلط ہے۔ علامہ نے اپنے اس دعوے کی تائید میں ایک عقلی دلیل بھی صلاً پر پیش فرمائی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ آیت ان حضرات کے حق میں نازل نہیں ہوئی فرماتے ہیں۔ اور چونکہ اس آیت میں حضرت فاطمہ و حضرات حسنین و حضرت علی رضی اللہ عنہم نہیں آتے اس لئے آنحضرتؐ نے دعا فرمائی اگر آیت مذکور ان حضرات کی شان میں نازل ہوئی تو دعا کی ضرورت ہی کیا تھی اور چونکہ اندراج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی تھی لہذا حضرت ام سلمہ نے اس دعا میں جب شرکت کی خواہش ظاہر فرمائی تو آنحضرتؐ نے فرما دیا انت علی خیر و انت علی مقامک (تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو) الخ

پہلی چیز جس پر علامہ نے اس عبارت میں استدلال فرمایا ہے وہ آنحضرتؐ صلعم کا ان حضرات کے لئے دعا فرمانا ہے انھوں نے اپنی عبارت میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آنحضرتؐ نے دعا فرمائی حالانکہ رشید المتکلمین کی عبارت جس کو انھوں نے عین المعانی سے نقل فرمایا ہے اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آنحضرتؐ صلعم نے جب اس امر کی دعا جس راز ایشان بر دایاں ربا کیزہ گواں فرمائی تب یہ آیت نازل ہوئی (ملاحظہ ہو وہ عبارت جس کے پیچھے ہم نے خط کھینچ دیا ہے) اسی وجہ سے اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ یہ آیت مخصوص انہیں حضرات کے لئے ہے علامہ کی دوسری دلیل حضرت ام سلمہ کے سوال اور آنحضرتؐ صلعم کے اس جواب پر منحصر ہے (انت علی خیر و انت علی مقامک) تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو علامہ نے اپنے

استدلال میں جواب کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ جو ان کی تائید کرنے کے لئے بجائے ان کے استدلال کی تردید کرتے ہیں۔ الفاظ سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ کو شریک نہیں فرمایا ورنہ بجائے ان الفاظ کے تم جھلائی پر ہوا در تم اپنی جگہ پر جو آنحضرت صلعم یوں فرماتے کہ تمھارے لئے اسکی ضرورت نہیں تم تو اس میں لفظ اہل بیت میں شامل ہی ہو۔ آنحضرت صلعم کا انت علی مقامک (انہی جگہ پر ہوا) فرمانا صاف یہ ظاہر فرما رہا ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ پر اس کا اطلاق نہیں فرمایا حضرت مولف کے عقیدہ کو غلط ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ مصنفہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطریہ بھی استدلال فرمایا ہے اور کچھ عبارت شہادت نامہ کی اپنی تائید میں پیش بھی کی ہے مگر اس عبارت کو نقل کرتے وقت یہ انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ اس سے خود حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کا ذاتی مسلک ثابت نہیں ہوتا جو حضرت مولف کے مقولہ کی تردید میں کارآمد ہو سکے حضرت حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطریہ ص ۱ سے فائدہ کے تحت میں ان مختلف اقوال اور معانی کا بیان شروع کیا ہے کہ جس میں یہ لفظ اہل بیت استعمال ہوتا ہے اور ان اقوال کو تین قسم پر تقسیم فرمایا ہے (۱) ان لوگوں کو رکھا ہے کہ جو اہل بیت کا اطلاق نبی ہاتم پر کرتے ہیں (۲) وہ لوگ رکھے گئے ہیں جنکے نزدیک اس لفظ کا اطلاق حضرت کے اہل و عیال پر ہوتا ہے اور جن کے نزدیک ازواج مطہرات بھی اس لفظ میں شامل ہیں اور ازواج آنحضرت صلعم کو اس لفظ سے باز رکھنے کو مکابرہ سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک آیت میں خطاب ازواج مطہرات ہی سے ہے اور چونکہ اول آیت اور آخر آیت میں ازواج مطہرات سے خطاب ہے اس لئے ان کا باہر لانا اس چیز سے جو مابقی میں واقع ہے کلام کو اساق و انتظام سے نکالتا ہے اور اسی دوسری گروہ کی جو تائید امام محمد الدین رازی کے قول سے ہوتی ہے وہ بھی درج فرمادی ہے (۳) وہ لوگ ہیں جو اس لفظ کو حضرت زہراؓ اور حضرت جنینؓ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور اس تیسرے گروہ کی قول کی جو تائید حضرت ام سلمہؓ کی دو حدیثوں اور حضرت انس بن مالکؓ

کی ایک حدیث سے ہوتی ہے اس کو بھی درج فرمادیا ہے ان تینوں گروہ کے مختلف اقوال لکھنے کے بعد فرماتے ہیں۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں کذا فی ترجمہ مشکوٰۃ اس کے بعد مدارج النبوة۔ قسطلانی شرح بخاری تیسرا بخاری شرح بخاری کے اقوال نقل فرمائے ہیں جس میں اول قول سے گروہ دوم اور قول دوم و سوم سے گروہ سوم کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس کے بعد بحث کو حسب ذیل عبارت پر ختم فرمایا ہے۔ ”مگر یہ کہیں کہ اہل بیت شامل ہے سب کو لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے واللہ اعلم۔“ (ص ۱۸)

علامہ نے غالباً فائدہ کی پوری عبارت پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ جو الفاظ شہادت نامہ میں گروہ دوم کے مقولہ اور ان کے دلائل کے اظہار کے لئے استعمال کئے گئے ہیں وہ حافظ شاہ علی ہانور قدس سرہ اللہ تعالیٰ فرما کا ذاتی عقیدہ اور مسلک کو ظاہر کرتے ہیں علامہ کی نگاہ اس جزو عبارت پر پڑی ہوگی جس پر انھوں نے استدلال فرمایا اور غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ یہ خود مصنف علیہ الرحمۃ کے مسلک اور عقیدہ پر مبنی ہے اس کو حضرت مؤلف کے عقیدہ و تحریر کے بطلان میں پیش کر بیٹھے۔ اگر وہ پوری عبارت پڑھ لیتے تو اس غلطی کے شاید مرتکب نہ ہوتے۔ مصنف علیہ الرحمۃ کا مشرب اگر کسی حد تک ثابت ہوتا ہے تو حسب ذیل الفاظ سے۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ یہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے جو بالکل حضرت مؤلف کی تحریر اور عقیدہ کے موافق ہے۔“

آیت مودت: ۱۳۴ قل لا اسئلكم علیہ اجر الا المودة فی القربی۔
 انھوں میں مثال جس سے علامہ نے اپنے اس دعوے کو کہ حسن الانتخاب متبع ردائے فضل میں لکھی گئی

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت مودہ سے متعلق ہے۔ میں اس کے متعلق ص ۳۶ و ۳۷ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث کر چکا ہوں کہ اس آیت کے وہ معانی اور مطالب جو حضرت مولف نے لکھے ہیں غلط نہیں اس لئے اس کا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ ان معانی و مفہیم کو جو حضرت مولف نے لکھے ہیں ردائض کا فعل قرار دینا تحسن معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اُن علماء و مفسرین اہل سنت و الجماعت (مثلاً قرطبی و دیگر علمائے شام و امام احمد و طبرانی) کو بھی جو ان معنوں کے قائل ہیں۔ متبع ردائض قرار دینا ضروری ہو جائے گا۔ علامہ نے اس بحث میں بھی تحفہ براستدلال فرمایا ہے مگر اس امر کو جھول گئے کہ شاہ صاحب کی تمام تریحہ اس موضوع پر ہے کہ اس آیت سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی اور شاہ صاحب نے اس آیت پر بحث کرنے کے قبل ردائض کا مسلک ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”کہتے ہیں کہ واجب الحجۃ اہل بیت ہیں اور جس کی محبت واجب ہے اس کی اطاعت بھی واجب ہے اور واجب الاطاعت امام کہ یہی معنی امام کے ہیں اور سوا علی کے کوئی واجب الحجۃ نہیں پس واجب الاطاعت بھی نہ ہو گا ان کی اس آیت سے یہ دلیل چاہئے کہ جواب یہ ہے کہ تریحہ تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۹ اس کے بعد وہ دلائل پیش کئے ہیں جو ردائض کے اس استدلال کو لغو ثابت کرتے ہیں اور انھیں دلائل سے علامہ نے فضائل جناب امیر تنقید کرنے میں مدد لی ہے حالانکہ دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلافت بلا فصل اور فضیلت جناب امیر دو مختلف چیزیں ہیں اگر ایک چیز خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ ثابت کرنا کہ وہ فضیلت کی بھی دلیل نہیں ہو سکتی قطعاً غلط ہے۔ دوسری چیز جس کی طرف میں اس سے قبل بھی توجہ مبذول کر چکا ہوں وہ یہ ہے کہ تحفہ شاہ صاحب کی مسلک کا صحیح ترجمان نہیں کہا جاسکتا۔ خود اسی تحفہ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں کہ جو ایک دوسرے کے متضاد ہیں ملاحظہ ہو کہ اسی آیت کی بحث میں شاہ صاحب نے اس امر سے تقریباً انکار کیا ہے کہ یہ آیت حضرات اہل بیت کے متعلق ہے حالانکہ خود اسی آیت پر کیند نو دو یکم میں انھیں معافی میں استدلال فرمایا ہے

لکھے ہیں قسم اول محبوبیں اہل بیت نبوی اند قولہ تعالیٰ: "قُلْ لَا اسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اجْرًا اَلَا الْمَوْدَّةَ فِي الْقُرْبٰی" واقعہ قرطاس :- نویں مثال تتبع رد افض کی علامہ کے نزدیک واقعہ قرطاس ہے جس کو حضرت مولف نے ۱۷ اور ۱۸ پر لکھا ہے علامہ کے حضرت مولف پر اعتراض تو کر دیا مگر یہ امر چھوڑ گئے کہ واقعہ کے تفصیلی حالات میں اہل سنت و رد افض دونوں متفق ہیں (ملاحظہ ہو عبارت تحفہ) اسی متفقہ واقعہ سے رد افض نے کچھ نتائج اخذ کئے ہیں کہ جس کے قابل تسلیم ہونے سے اہل سنت نے انکار کیا ہے علامہ اپنے اعتراض کی تشریح تو کرتے ہیں کہ دوسرا شخص یہ سمجھ سکے کہ اعتراض کس چیز پر کیا گیا ہے اور اسکی معقولیت اور عدم معقولیت کی کیا کیفیت ہے۔ کاش وہ عبارت بھی لکھ دیتے کہ جس کو مبنی یہ خلافت بلا فصل وطن حضرت عمرؓ کا ذکر وہ آپ سے باہر ہیں علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے اور اس کا حوالہ بھی جا بجا دیا ہے۔ شاہ صاحب نے جو اعتراضات رد افض کے اس میں لکھے ہیں اُس میں سے کون سا اعتراض حضرت مولف کی عبارت سے پیدا ہوتا ہے جس سے انھوں نے یہ عبارت لکھی کہ بعض واقعہ قرطاس سراسر تائید رد افض فرمائی ہے۔ شاہ صاحب نے چار اعتراضات رد افض کے اس مسئلہ میں لکھے ہیں معلوم ہو کہ اُن میں سے کس اعتراض کا تتبع حضرت مولف نے کیا ہے۔ جھکو تو اس واقعہ میں جو حضرت مولف نے لکھا ہے اور شاہ صاحب کے درج کردہ واقعہ میں (جو بخاری اور مسلم سے ناخوش ہے) کوئی فرق معلوم نہیں ہوا۔ اگر علامہ کے نزدیک اس واقعہ کا بیان کرنا ہی تتبع رد افض ہے تو انھیں اس کے دلائل بھی لکھنا چاہئے تھے۔

واقعہ فدک :- دسویں مثال تتبع رد افض کی واقعہ فدک سے متعلق ہے اس کے متعلق بھی میں علامہ کی توجہ تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرف مبذول کرانا ہوں جس کا حوالہ خود انھوں نے بھی دیا ہے۔ تعجب ہے کہ انھوں نے تحفہ کا مطالعہ بھی کیا مگر پھر بھی اس امر کے سمجھنے سے قاصر رہے کہ ان تمام مسائل میں مسلک رد افض کیا ہے۔ کیا اس واقعہ میں مسلک رد افض یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے خطا اجتہادی صادر ہوئی تھی۔ شاہ صاحب کی عبارت تو یہ ہے یہ چلتا ہے کہ مسلک رد افض حضرت ابوبکر صدیقؓ کو غاصب (غزوہ باندہ منہ ثابت کرتا ہے) اور وہ لوگ تو

اس کے قائل ہیں کہ یہہ واقعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اعمالِ حسنہ کا باطل کرنے والا ہے۔ استغفر اللہ چنانچہ شاہ صاحب نے باب دوم تو لا وتہتر کے مقدمہ ششم میں اس پر بالتفصیل بحث کی ہے اور خواجہ نصیر طوسی۔ قاضی نور اللہ شوستری۔ اور ملا عبد اللہ مشہدی کے اقوال سے اس امر کو ثابت کیا ہے کہ روافض کا یہہ استدلال کہ غصبِ فدک سے جبطِ اعمالِ صالحہ ہو سکتا ہے قطعاً بے بنیاد ہے اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

غصبِ فدک ومنع قسط اس وغیر ذلک کہ از بعض کساں واقع شد بنا بر تمسک حدیث عن معاشر الانبیاء و الانورث و الانورث یا بنا بر تمسک بہ آیہ الکملت لکم دینکم نیز کفر نیست بلکہ فسق و عنقادی است کہ آنرا خطا و اجتماع دی نامند... و غصبِ فدک اول واقع شدہ زیرا کہ ابوبکرؓ فدک را از حضرت فاطمہ بدست خود در ملک خود نیاوردہ بلکہ منع میراث یا منع ہیبت نام تمام نمود این را غصب گفتن کمال بے خبری است و معہذا این منع ہم بموجب تمسک حدیث مشہور بود و سیدہ نہ شد چہ جائے آنکہ کفر باشد و جبطِ اعمال تمام عمر نماید۔

جو عبارت تحفہ کی میں نے اوپر لکھی ہے اس کے مطالعہ سے یہہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ مسلکِ روافض اس معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ کے اس فعل کو کفر کی حد تک پہنچانا ہے اور اہلسنت و الجماعت کا مسلک یہہ ہے کہ یہہ اعتراضِ روافض کا غلط ہے اس سے غصب ثابت نہیں ہوتا اور منع میراث یا منع ہیبت اگر مانا جائے وہ بھی ٹھیکہ نہیں اس لئے کہ وہ بنی بر تمسک حدیث مشہور تھا اور اسی چیز کو شاہ صاحب نے بھی خطا و اجتماع دی سے تعبیر کیا ہے۔

بیعتِ سقیفہ بنی ساعدہ مثلاً گیا رہیں مثال جو متبعِ روافض کی پیش کی گئی ہے وہ اسی واقعہ سے متعلق ہے۔ اس میں بھی علامہ یہہ نہیں فرماتے کہ روافض اس واقعہ کے متعلق یہہ لکھتے ہیں بلکہ اعتراض یہہ ہے کہ اگر کوئی رافضی مصنف اس واقعہ کو لکھتا تو یہی کھتا جن الفاظ میں یہہ اعتراض ادا کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ کہ کیا ایک رافضی مصنف بھی اس کے سوا اور کسی عبارت سے اس واقعہ کی تشریح کر سکتا تھا۔ کیا علامہ نے آج تک کوئی تاریخ لکھی رافضی

مصنف کی ملاحظہ نہیں فرمائی کہ انھیں اس بات کا پتہ چلتا کہ ردِ فاض اس واقعہ کا اظہار کن الفاظ میں کرتے ہیں۔ اگر ان کو اتنی بھی واقفیت نہیں تو وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض کس واقفیت کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ پہلے ان کو چاہئے کہ وہ مسلک ردِ فاض سے پوری واقفیت حاصل کریں تب متبع و غیر متبع کا سوال اٹھائیں۔ علامہ اگر کسی رافضی کی کوئی تاریخ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں یہ پتہ چل جائیگا کہ اس واقعہ کو رافضی مورخ کن الفاظ میں ادا کرتا ہے اور اس کی تحریر اور حضرت مولف کی تحریر میں کتنا فرق ہے۔ جس واقعہ کی بنا پر وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں اس کے متعلق انھیں خود بھی یہ تسلیم ہے کہ "ہات تو وہی تھی کہ جس پر مصنف علامہ نے روشنی ڈالی" ص ۳۱۱ یعنی واقعہ میں کوئی تغیر و تبدل حضرت مولف نے نہیں کیا ہے صرف انداز بیان پر یہ ردِ سہ کر کے وہ حضرت مولف کو اس موقع پر متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں۔ کیا ان کے نزدیک واقعہ نگاری میں الفاظ کا تغیر و تبدل ممنوع ہے اور جن الفاظ میں کسی ایک مؤرخ نے کسی واقعہ کو لکھا ہے اور مودعین کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بھی اس واقعہ کے لکھنے میں یہ لحاظ رکھیں کہ انھیں الفاظ کا اعادہ کریں کہ جن میں ان کے پیش رو حضرات نے اس واقعہ کو ادا کیا ہے۔ اس کو تو غالباً علامہ تسلیم کر لیں گے کہ ایسا کوئی قاعدہ نہ کبھی مقرر کیا گیا نہ اب مقرر کیا جاسکتا ہے ہاں اس اعتراض کی ضرورت سے (جو علامہ نے اس موقع پر کیا ہے) اب وہ کوئی جدید قاعدہ اپنی مرضی کے موافق تو فرما کر چکے ہوں یا کرتے والے ہوں تو بات دوسری ہے۔ جو عبارت انھوں نے حسن الانتخاب کی پیش کی ہے اس سے ان کے نزدیک حضرت مولف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرات شیخین کا سقیفہ بنی ساعدہ چلا جانا بنی ہنیک بنی نہ تھا ہاں جو اس جزوی تحریف کے جو علامہ نے اس عبارت کے نقل کرنے میں کی ہے وہ بجائے "چلے گئے تھے" کے صرف "چلے گئے" لکھنا وغیرہ) ہم اب بھی علامہ سے اس بات کے مستدعی ہیں کہ وہ اسی عبارت سے یہ بات ثابت کر دیں کہ اس سے کسی قسم کی کوئی توہین یا کنایہ حضرات شیخین کی ہو سکتی ہے اور ان کے نزدیک کن الفاظ میں حضرت شیخین کی دنیا داری (بقول علامہ) کی طرف اشارہ

کیا گیا ہے جس کو انھوں نے ان الفاظ میں ادا کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ ”مصنف نے خیریت ہے کہ صاف الفاظ میں یہہ تصریح نہ فرمادی کہ دنیا دار تھے ہی دنیاوی جاہ یعنی خلافت کی طلب میں پڑ گئے اور نقش مبارک نعوذ باللہ پڑی رہی۔“ ص ۱۳۱۔ اس اعتراض کے بعد علامہ نے وہ طریقہ تحریر درج فرمایا ہے کہ جس کے موافق اہل سنت والجماعت اس واقعہ کو لکھا کرتے ہیں اور ص ۱۳۱ سے نصف ص ۱۳۲ تک اس کے لئے وقف فرمائے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت کہ ان صفحات میں لکھی ہے اُس کے پڑھنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مؤلف کی عبارت ص ۱۴۹ اور اس عبارت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک میں ردائض کے اعتراضات کا (جو اس واقعہ کے متعلق ہیں) جواب بھی موجود ہے اور دوسری میں (عبارت احسن الانتخاب میں) صرف واقعہ لکھا گیا ہے اور ردائض کے اعتراضات کے جوابات اس جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لکھے گئے ہیں۔ چونکہ ہمارا مقصد علامہ کی عبارت سے احسن الانتخاب کی اس عبارت کو مقابلہ کرنے کا ہے جس میں ردائض کے اعتراضات کے جوابات ہیں اس لئے ہم علامہ کی عبارت کو اس موقع پر نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو آسانی ہو۔

عبارت فصل الخطاب: ”اہل سنت والجماعت اس موقع پر فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا وصال ایک حادثہ عظیم تھا صحابہ مبہوت ہو گئے فوج بے سردار ہو گئی اہل بیت و صحابہ یتیم ہو گئے ایک طرف تو یہ تھا دوسری طرف جیش اُسامہ کا معاملہ درپیش تھا مسیلہ کذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور آخر وقت آنحضرتؐ صلعم کو خط بھی بھیجا تھا فقہنہ ارتداد کی ابتدا بھی ہو چکی تھی آنحضرتؐ صلعم موٹے کپڑے زیب تن مبارک فرماتے کبجور کی چٹائی پر آرام کرتے کہ اُس کے نشان بھی پڑ جاتے تھے کبھی شاید ہی ایسا ہوا ہو کہ دو وقت متواتر آپؐ نے کھانا کھایا ہو لہذا ایسے شخص کی خلافت اور پھر ایسے نازک وقت میں ایسی چیز نہ تھی جس کا لالچ کیا جاتا بڑی ذمہ داری کا کام تھا لیکن خلیفہ کے لئے بشارتیں بھی ایسی واضح قرآن مجید میں موجود تھیں اِنَّ اللہَ یَرْزُقُ عِبَادَیْہِ سَلٰحًا کَلَامِ مجید میں تو ان الارض یرثہا عبادى الصالحون ہے علامہ نے ان اللہ لکھ کر جو کمال قابلیت اصلاح فرمائی

الصالحون۔ ان الذین اصفا الخ کہ ہر فرقہ یہی چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمارے قبیلہ کو حاصل ہو تو قر خلیفہ بھی اس قدر ضروری امر تھا کہ بغیر اُس کے کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا اور نیش مبارک میں عام اموات کی طرح نعوذ باللہ کسی قسم کی خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ نہ تھا پھر تجنیز و تکفین ایسی ذات ستودہ صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی خود ہمت بایشان یہہ کام بھی بغیر سرکردگی خلیفہ کے انجام پذیر نہیں ہو سکتا تھا مثلاً نماز جنازہ میں اختلاف ہوا کہ حجرہ عائشہ میں ہو یا باہر مقام دفن میں اختلاف ہوا کہ شریف ہو بیت المقدس ہو یا جنتہ البقیع نماز کی امامت کون کرے لہذا خلیفہ کا انتخاب قبل تجنیز و تکفین ضروری سمجھا گیا حضرت ابوبکرؓ خلیفہ منتخب ہو گئے تو آپ کے حکم کے مطابق مکان کے اندر ہی نماز ہوئی یہ بھی طے ہو گیا کہ نبی کے جنازہ پر کوئی امام نہیں ہو سکتا دس دن آدمی اندر جا کر نماز ادا کر لیں مقام دفن بھی تعین ہو گیا اگر خلافت کا معاملہ پیشتر طے نہ ہوا ہوتا تو کیا نعوذ باللہ اختلاف کی صورت میں دو ٹوٹ لے جاتے۔

یہہ تو دین کی سرداری تھی آج دنیاوی بادشاہت میں تخت خالی نہیں چھوڑا جاتا پہلے کوئی دارشاہ تخت پر بیٹھتا ہے تب ایک شخص کھڑے ہو کر بیان کرتا ہے کہ ایک مسافر تھا وہ مر گیا تب یاد شاہ حکم تجنیز و تکفین دیتا ہے ص ۱۳ تا ص ۳۳ حضرت مؤلف نے اس واقعہ (بیعت سقیفہ بنی ساعدہ کا تذکرہ دو مقام پر کیا ہے ص ۱۷ و ص ۲۷) تا ص ۴۵ پہلی جگہ یعنی صفحات ص ۱۷ پر صرف اجتماع سقیفہ بنی ساعدہ اور دوسرے مقام پر یعنی صفحات ص ۲۷ تا ص ۴۵ مفصل واقعہ مع اسباب و علل موجود ہے ہم ناظرین کے سامنے دونوں مقام کی عبارات کے ضروری اجزا پیش کیے دیتے ہیں تاکہ ضرورت سے نامک طوالت بھی نہ ہو اور ناظرین کے سامنے ضروری عبارتیں بھی آجائیں کہ وہ بھی اسکا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے کہاں تک اس اعتراض میں دیانت برتی ہے۔

حضرت مسلم نے فرمایا تھا کہ میری تجنیز و تکفین اہل بیت کریں گے جب وفات ہوئی تو تمام

صحابہ کا عجب حال تھا جناب امیرؓ کو سنا سا ہو گیا تھا صرف حضرت ابوبکرؓ و حضرت عباسؓ باہوش

تھے تھوڑی دیر کے بعد جناب امیرؓ نے تجنیز و تکفین کا کام نبی ہاشم کی امداد سے انجام دیا حضرت

ابوبکرؓ حضرت عمرؓ قبل تجنیز و تکفین سقیفہ بنی ساعدہ میں چلے گئے تھے.... حضرتؓ کے انتقال کے

بعد فوراً شورش جنگی انصار نے خلافت کے متعلق ایک جلسہ کیا کہ حضرت سعد بن عبادہ انصار میں
 امیر ہوں یہہ کیفیت سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ایک انصاری نے بیان کی حضرت عمرؓ نے حضرت
 ابوبکرؓ کو آمادہ کیا دونوں حضرات فتنہ فرو کرنے کے لئے سقیفہ بنی ساعدہ چلے گئے۔ ص ۱۱۰
 حضرت کے انتقال کو چند ساعتیں بھی نہ گزری تھیں صحابہ کرام تجزیہ و تکفین کی فکر کر رہے تھے
 کہ ان کے پاس خبر آئی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے ہیں کہ اپنے میں سے
 کسی ایک کو خلیفہ و امیر بنائیں۔ (ص ۱۱۱)۔ چنانچہ سعد بن عبادہؓ کو جو گروہ بنی خزرج کے سردار
 تھے انصار نے ان کو امارت کے لئے منتخب کر لیا اور لوگ بیعت کے لئے بھی آمادہ ہو گئے اس
 میں شک نہیں وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اس وقت معرض خطر میں تھا
 حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اسکو سن کر سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بغرض رفع فساد چلے حضرت
 ابوعبیدہ ابن الجراحؓ بھی راستہ سے ساتھ ہو گئے یہہ تینوں حضرات انصار کے مجمع میں پہنچے اور
 تھوڑے وقت کے بعد ان کو باز رکھنے میں کامیاب ہوئے انتخاب خلیفہ کے متعلق حضرت ابوبکرؓ نے
 کہا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابوعبیدہؓ میں سے کسی ایک کو منتخب کرو حضرت عمرؓ نے یہہ خیال کر کے قبیلہ
 انصار سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہو جائے بجماعت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ ص ۱۱۲
 جناب امیرؓ اس وقت موجود نہ تھے اور نہ ان سے رائے لینے کی مہلت مل سکی یہہ اسلام کی اندرونی
 حالت تھی بیرونی حالت یہہ تھی کہ عرب میں جویش ارتداد و الحاد کا پھیلا ہوا تھا ایک طرف عرب
 کے یہود و نصاریٰ جو اسلام کی اشاعت کے ابتدا ہی سے فرح تھے مخالفت پر مکرہ تھے دوسری
 طرف مدعیان نبوت بر سر پر خاش تھے جن کی تنبیہ کے لئے خود آنحضرتؐ ایک لشکر بہ سرداری سامہ
 ابن زید مدینہ سے روانہ فرما چکے تھے خود مسلمانوں میں بھی ابض قبائل اسلام سے برگشتہ ہو گئے تھے اور
 ہوتے چلے جاتے تھے۔۔۔ جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کے لئے تکرار شروع ہو چلی تھی اگر نوری
 حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین و انصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو
 سب سے پہلے مہاجرین و انصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہاتھ سے

جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سقیفہ بنی ساعدہ نہ پہنچ جاتے اور
 آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر بیعت لینا تھوڑی دیر کے لئے
 روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا پھر اُس کی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی
 تو دشوار ضرور ہو جاتی۔ (حصہ ۴ ص ۴۷۴) ... حضرات شیخینؓ نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا
 چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا وہ مقتضائے وقت و مصلحت تھا ان کی نیت بالکل نیک تھی اسی
 نیک نیتی کی بدولت خدائے اُن کو وعدہ اللہ الذین امنوا اُنھم کا صلہ عطا فرمایا تھا تاریخی
 واقعات اگر بہ نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خوشی اور رضامندی
 سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ لمبے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا
 مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا اور جو خطر ناک امور سامنے آرہے تھے اُن کو دفع کر کے اسلام پر
 احسان کیا اسلامی خلافت میں اُس وقت عیش و عشرت کے سامان موجود نہ تھے جن کی اُن کو طمع
 پیدا ہوتی خلافت بہت بڑی ذمہ داری کا کام تھا اُس وقت سنہری سہری یا پھولوں کی سمجھائی
 بیج نہ تھی بجائے اُس کے کانٹوں کا بچھونا تھا تمام عرب میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک
 ارتداد و اتحاد و بغاوت پھیل گئی تھی (اس کے بعد جہاں جہاں بغاوت پھیل گئی تھی اس کی تفصیل)
 صرف ایک مدینہ منورہ باقی رہ گیا تھا اس کو بھی دشمنان اسلام نے ہر جہاں طرف سے گھیر لیا تھا
 اور یہ بھی اندرونی فساد سے معرض خوف و خطر میں تھا ایسے وقت میں حضرت شیخینؓ کی زبردست
 تدبیروں نے نہ صرف عربوں کی یچین اور خود سر طبل کو قابو میں رکھا بلکہ شام و حجاز و ایران ایسی
 عظیم الشان سلطنتوں کو جولا نگاہ اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرات شیخینؓ پر اگر کوئی الزام لگایا
 جاسکتا ہے تو یہ کہ انھوں نے ایسے شور شرکا کے وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچایا
 اور انھوں نے وہ اسلامی سلطنت جس کی وجہ سے مسلمان اب تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی
 (حصہ ۴ ص ۴۷۴) ... نہایت افسوس اور شرم کی بات ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے
 حضورؐ میں گستاخانہ پیش آنے کو اور اُن کی شان میں کلمات تشنیہ کہنے کو فرائض نہ ہی کا ایک جزو

اعتنا بخات آخرت سمجھتا ہے۔ (صفحہ ۴۷)

اس بحث میں بھی علامہ کا اعتراض یہی ہے کہ حضرت مؤلف نے تتبع روافض کیا ہے جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے اس بات کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ کس خوبی کے ساتھ روافض کے اعتراضات کی تردید حضرت مؤلف نے کی ہے اور کس صاف طریقہ سے مسلک روافض سے بیزاری ظاہر فرمائی ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۷)۔ خود علامہ کی پیش کردہ تحریر کے ضروری اجزاء حسن الانتخاب کے ان عبارتوں میں موجود ہیں یا انہیں علامہ کا حضرت مؤلف کو تتبع روافض قرار دینا اگر اتہام اور نفی انتہائیں نہیں تو اور کیا ہے۔ علامہ دعوائے دیانت تو اس قدر کرتے ہیں مگر جب اُس دعوے کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آتا ہے تو اس سے اس قدر دور نکلتے ہیں کہ اُن کی گرد کو پانا بھی محال ہو جاتا ہے باوجود ان عبارتوں کی موجودگی کے اُن کا حضرت مؤلف کو تتبع روافض قرار دینا دُعا و امور سے کسی ایک پر ضرور مبنی ہو سکتا ہے (۱) یہ کہ علامہ نے حسن الانتخاب کو تمام دُعا و امور کی رحمت گوارا نہیں فرمائی اور محض اس وجہ سے کہ یہ حضرت مؤلف کی تالیف تھی اس کی تردید کو اپنا فرض سمجھا (۲) علامہ نے حسن الانتخاب کو پڑھا تو سب مگر باقصداً اُس کی اُن عبارتوں پر توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ جو حضرت مؤلف کو ایک صحیح اور راسخ الاعتقاد اہل سنت والجماعت ثابت کرنے کے لئے ضرورت سے زائد کافی حقیقی متذکرہ بالا دُعا و باتوں میں سے جو بات بھی واقع ہوئی ہو ہر حالت میں اُس سے جو دشمنی اُن کی دیانت پر پڑتی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہاں یہ بات دہری ہے کہ اُن کے مشرب میں بغیر کوبری کتاب کو پڑھے ہوئے تنقید کرنا یا بعض عبارتوں کو بالقصد نظر انداز کر کے تنقید کرنا دیانت سے تنقید کرنے کا نام ہو۔

جس عبارت کے ذریعہ سے علامہ نے اہل سنت والجماعت کے مقولہ کو پیش کیا ہے معلوم نہیں وہ عبارت انہوں نے کہیں سے اخذ فرمائی ہے یا طبعاً وہ ہے آخری صورت میں اُن سے اتنی گذارش کر دی کہ اس پر نظر ثانی فرمائیں اس لئے کہ اہل سنت والجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ بیعت حضرت ابوبکر صدیق بلا قصد و ارادہ واقع ہوئی تھی (ملاحظہ ہو بخاری) علامہ کی عبارت سے

یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بیعت سے قبل ان مصالح کا احساس حضرات شیخین وغیرہ کو ہو چکا تھا اور اعتقاد بیعت سقیفہ بنی ساعدہ ان تمام مصالح کے ماتحت ہوئی تھی حالانکہ ایسا فرض کرنے سے ردائض کے اعتراض میں ایک گونا گونا اصلیت پیدا ہو جائے گا احتمال ہے کہ حضرات شیخین نے بالقصد وبالارادہ ایسے وقت میں بیعت لی یہہ امر واقعہ کے خلاف ہے حضرات شیخین کو آنحضرت صلیم کی وفات کے تاثر سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان تمام مصالح (مقام دفن - طریق نماز جنازہ وغیرہ) پر نظر فرماتے۔ البتہ بیعت واقع ہو جانے کے بعد چونکہ وقت گزرتا گیا اور واقعات سامنے آتے گئے یہ پہلہ مرثیت ہو گیا کہ فوراً بیعت ہونا بھی ضروری اور قرین صحت و راستی تھا۔ علامہ کے پیش کردہ بقول میں جو اور نقائص موجود ہیں وہ بخوف طوالت ہم نظر انداز کرتے ہیں۔

علامہ کو جب حضرت مؤلف کو متبع ردائض قرار دینے سے فرصت ملی تو لازمی جواب کی طرف توجہ مبذول فرمائی اور صفحات ۱۳۳ و ۱۳۵ اس مقصد کے لئے وقف فرمائے اس الزامی جواب کو انھوں نے دو حصوں پر بظاہر تقسیم فرمایا ہے اول حصہ میں ایک روایت نقل فرمائی ہے اور اس پر استدلال کیا ہے اور دوسرے حصہ میں فتح الباری جلد ۱۲ ص ۱۳۳ کی عبارت نقل فرما کر استدلال فرمایا ہے۔ دونوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ یہہ امر بایہ ثبوت کو کسی طرح پہنچ جائے کہ جناب امیر بھی فکر خلافت میں منہمک تھے معلوم نہیں انھوں نے یہہ مشقت بلا وجہ کیوں اختیار فرمائی اس لئے کہ حضرت مؤلف نے تو کہیں یہہ نہیں لکھا کہ فکر خلافت خود کوئی مذموم چیز تھی بلکہ جو عبارت اس کے متعلق انھوں نے ص ۱۴ پر لکھی ہے اس سے تو نتیجہ اس کے برعکس پیدا ہوتا ہے۔ بہر نوع چونکہ انھوں نے جوابی الزام کھٹے کی رحمت گوارا فرمائی ہے اس لئے ہم ہر ایک الزام پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں.....

اعراض اول حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بعد وفات آنحضرت صلیم اس کی فکر دانگی ہوئی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اسی وقت سے اس کا خیال پیدا ہو گیا تھا جبکہ بقول حضرت عباس رضی اللہ عنہ حضرت کے طور بے طور نظر آتے تھے علامہ کا اعراض بخاری کی روایت پر مبنی ہے مگر علامہ نے

یہہ غور نہیں فرمایا کہ خود بخاری کی روایت کے الفاظ جناب امیر کو اس الزام سے بری ثابت کرتے ہیں اس لئے کہ جناب امیر کو از خود خلافت کے متعلق کوئی خیال پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ حضرت عباسؓ کے اس اصرار پر جناب امیرؓ نے وہ الفاظ استعمال کئے تھے جو بخاری کی روایت میں ہیں حضرت علیؓ نے فرمایا ہم بخدا اگر آپ سے دریافت کریں اور آپ روکیں تو لوگ آپ کے بعد ہم کو نہ دیں گے میں بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھوں گا (دوسری چیز جس کو علامہ نے نظر انداز فرما دیا وہ یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے جناب امیرؓ سے یہہ نہیں فرمایا تھا کہ یہہ دریافت کر لو کہ تم خلیفہ بنو گے یا نہیں حضرت عباسؓ کے الفاظ ان کا نہ فینا۔ اگر تم میں ہو، اس بات کے شاہد عادل ہیں کہ حضرت عباسؓ کا منشا جناب امیرؓ کی خلافت کے متعلق دریافت کرنے کا یہہ نہ تھا بلکہ ان کی مراد غالباً گروہ بنی ہاشم کے متعلق تھی جس میں وہ خود بھی شریک تھے بہت ممکن ہے کہ اس طریقہ سے حضرت عباسؓ خود اپنے متعلق سوال کرنے والے ہوں اس لئے حضرت عباسؓ کے اس ارشاد کا بار جناب امیرؓ پر رکھنا زیادتی ہے۔

اعراض دوم: پھر اگر کہا جائے کہ اس وقت کی فکر فکری (ہی کی خرابی) کی حد تک رہی تھی لیکن اس کو آپ نے عملی جامہ نہیں پہنایا یہہ صرف حضرت ابو بکرؓ تھے جنہوں نے معاملہ خلافت کوٹ کرنے کے لئے قبل تجہیز و تکفین عملی قدم اٹھایا تو سطور ذیل ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔
وفی روايتہ مالک و معمر بن علیا والزید و صحت کان معہما تخلفوا فی بیت فاطمہ بنت رسول اللہ صلعم امام مالک اور معمر کی روایت میں ہے کہ بیشک علیؓ زبیر اور جؤان کے ساتھ تھے حضرت فاطمہؓ کے گھر میں علیؓ جمع ہو گئے تھے (کب اور کس وقت) قبل اس کے کہ اس اعتراض کے متعلق کچھ لکھا جائے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہہ سمجھ لیا جائے کہ اعتراض محض فکری خلافت کے متعلق ہے یا فکر خلافت و درمیان وفات آنحضرت صلعم اور تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم۔ علامہ کے اعتراض کے الفاظ قبل تجہیز و تکفین سے یہہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ ان کا مطلب اس وقت سے ہے کہ جو آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد اور آپ کی تجہیز و تکفین کے قبل گذرنا تھا اسلئے

بحث طلب بات اس اعتراض میں یہ نہیں رہتی کہ کبھی خلافت کے متعلق کوشش کی گئی یا نہیں بلکہ مسئلہ حقیقتاً یہ رہ جاتا ہے کہ جناب امیر نے قبل دفن ہونے جسداہل کے کوئی جلسہ حصول خلافت کے لئے حضرت فاطمہؑ کے گھر میں منعقد فرمایا تھا یا نہیں۔ یہ ثابت کرنا کہ جناب امیر نے حصول خلافت کے لئے کسی وقت میں کوشش کی اور بنی ہاشم حضرت فاطمہؑ کے گھر میں اس غرض سے جمع ہوئے اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ ایسی کوشش آنحضرت صلیم کے دفن سے قبل کی گئی جو چیز اس بحث میں ضروری ہے وہ تعین وقت ہے۔ اب ہم کو یہہ دیکھنا ہے کہ اس روایت میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے یا نہیں کہ جس سے تعین وقت میں کسی قسم کی کوئی مدد مل سکے اس سے تو علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ یہہ روایت تعین وقت کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے۔ صرف اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت علیؑ و حضرت زبیرؓ اور ان کے دیگر ہمراہیوں نے حضرت فاطمہؑ کے مکان میں جمع ہو کر مخالفت کی تھی مگر یہہ کہ وہ مخالفت کس معاملہ کے متعلق تھی اور کس وقت کی گئی تھی روایت سے اسکا بالکل تہ نہیں چلتا۔ صریح الفاظ سے تعین وقت ہونا تو درکنار اس روایت میں تو ایسے الفاظ بھی موجود نہیں کہ جن کے متعلق یہہ کہنے کی گنجائش ہو کہ ان سے اشارتاً کنایتاً تعین وقت یا غایت مخالفت پر کوئی روشنی پڑ سکتی ہے۔ علامہ نے اس روایت پر استدلال تو فرمایا مگر اُس وقت کے واقعات سے چشم پوشی فرمائی ورنہ ان کو بھی صاف یہہ پتہ چل جاتا کہ اس روایت سے وہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا جس کی طرف ان کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں قبل تجزیہ و تکفین آنحضرت صلیم حصول خلافت کی فکر کرنا ہم اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ جناب امیرؑ کی اُس گفتگو کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں جو ان سے اور ابوسفیان سے اور اُس کے بند خود حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اس معاملہ (خلافت) کے متعلق ہوئی تھی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کے دو برسے دن ابوسفیان نے مجمع عام میں ایک تقریر کی تھی جس کا ترجمہ ہم یہاں لکھ دیتے ہیں۔ ”مدینہ منورہ کے اس شور و غل کو اب تلوار ہی خاموش کر سکتی ہے سوائے اسکے اور کوئی علاج نہیں ہے بنی عبد مناف تمھارے سامنے ابوبکر خلیفہ ہو جائیں بڑے

افسوس کی بات ہے۔ کہ صریح وہ دونوں ذلیل و حقیر اور کمزور آدمی جنھیں لوگ علی و عباسؓ کہتے ہیں تعجب ہے کہ قریش کے سرداری ان کی آنکھوں کے سامنے ایک چھوٹے سے حقیر قبیلہ میں چلی جائے۔ اتنا کہنے کے بعد ابوسفیانؓ نے جناب امیرؓ کو مخاطب کر کے کہا: اَبْطَدِلُكَ اَبَالِوَعُ فَوَاللّٰهِ لَنْ تَمُوتَ لَمْ تَلِدْهَا عَلَیْهِ خَیْلًا دَرَجًا (اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے بیعت کروں گا خدا کی قسم اگر آپ اجازت دیں تو میں ابو بکرؓ پر اس میدان کو تنگ کر دوں اور چشم زدن میں اسے سوار اور سپاہیوں سے بھر دوں) یہہہ تنگ جناب امیرؓ نہایت منقص ہوئے اور یہہہ فرمایا کہ اے ابوسفیانؓ تمھارے مزاج سے فتنہ و فساد کی بوجہ بھی تنگ نہیں گئی تم نے اپنے ایام جہالت میں گھبراہٹ و جدل میں کوئی بات اٹھائی نہیں رکھی اور اب حالت اسلام میں بھی گلے کٹوانا چاہتے ہو خبردار پھر اس طرح کی باتیں نہ کرنا میں تمھاری صلاح ہرگز نہ مانوں گا دشمن التوا بیخ خلافت حضرت ابو بکر صدیقؓ بنحو اللہ ابن امیر وغیرہ) اس تقریر کے بعد جناب امیرؓ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے حسب ذیل شکایت کی: اے ابو بکرؓ مجھے تم سے بڑی شکایت ہے کہ تم نے اس قدر خاموشی سے سقیفہ بنی ساعدہ میں لوگوں سے بیعت لی اور ہم کو نہ خبر کی اور نہ ہم سے مشورہ لیا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جناب امیرؓ کی اس شکایت پر موقع کی کیفیت بیان فرمائی اور آخر میں مشورہ نہ لینے اور نہ بلوا بھیجنے کی متعلق حسب ذیل جواب دیا۔ یہہہ جوار شاوہوا کہ میں نے آپ کو بلوایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف کیجئے کہ آپ کے گھوڑے آنحضرت صلی علیہ وسلم کا جنازہ اطرکھا ہوا تھا آپ اسکی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو خبر دنیا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا دشمن التوا بیخ خلافت حضرت ابو بکر صدیقؓ) اسی سلسلہ میں ہم ناظرین کے سامنے اس گفتگو کو بھی پیش کر دینا چاہتے ہیں جو جناب امیرؓ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ میں اس موقع پر ہوئی تھی جب حضرت ابو بکر صدیقؓ نے آپ کو بیعت کے لئے طلب فرمایا تھا ان دونوں حضرات کے درمیان یہہہ گفتگو حضرت عمر فاروقؓ حضرت ابو عبیدہؓ حضرت بشیر بن سعدؓ اور دیگر مہاجرین و انصار کے سامنے ہوئی تھی۔

جب دیکھا کہ جناب امیر کی باتیں محکم و استوار ہیں تو رفیق و مدار سے پیش آئے اور کہنے لگے کہ اے ابوسعید! مجھے آپ کی ذات سے یہ امید نہ تھی کہ آپ میرے متعلق اتنی محنت کریں گے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ میری بیعت قبول نہ فرمائیں گے تو میں ہرگز اسکو منظور نہ کرتا اب کہ لوگوں نے مجھے مقرر کیا اگر امید ہے کہ آپ بھی اس پر اتفاق کر لیں گے اگر اس وقت یہ بات آپ کی سمجھ میں نہ آئی ہو تو غور و فکر کر لیجئے آپ کو اختیار ہے۔ دس التواریح خلافت ابوبکر صدیقؓ اور وصۃ الاحباب

اگر جناب امیرؓ کی اس تقریر کا کوئی جزو بھی خلافت واقع ہوتا تو ہر صحابی رسول اس بھر سے مجمع میں زبان پکڑنے کو موجود ہو جاتا۔ معلوم نہیں کہ جناب امیرؓ کے اس ارشاد پر ”اے بشیر انصاف! کو مجھے کب زیادہ تھا کہ جسداہل اور قالب منبر سید عالم کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت اور حکومت کی طلبگاری میں مارا مارا پھرتا۔“ حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمر فاروقؓ اور دیگر اکابر مہاجرین و انصار نے کیوں سکوت اختیار کیا اور جناب امیرؓ کے اس خلافت واقعہ بیان پر یہ کہہ کر کیوں نہ ٹوک دیا کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کی مصروفیت کا غدر کیسے پیش کرتے ہیں آپ نے خود دفن سے قبل بیت حضرت فاطمہؓ میں متعلق خلافت نبی ہاشم کو جمع کیا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا جناب امیرؓ کی شکایت پر یہ ارشاد ”یہہ جار شاد ہوا کہ میں نے آپ کو بگایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف فرمائیں کہ آپ کے گھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ اُطر رکھا ہوا تھا آپ اُس کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو کیسے خبر دینا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا“ اور جناب امیرؓ کا بشیر بن سعد سے یہہ فرمانا اور تمام اکابر صحابہ مہاجرین و انصار کا اُس پر سکوت اختیار کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ جناب امیرؓ پر یہہ الزام لگانا صریح ضلالت ہے اور بہت سی اور غلو باتوں کی طرح ہم کو اس امر میں بھی معرّفین و متبعین نبیؐ کی کوششوں کا مشکوہ ہونا پڑے گا جنہوں نے ضرورت بلا ضرورت جناب امیرؓ پر الزامات قائم کرنے میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھا۔ علامہؒ کا یہہ خیال کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے افعال کو اس موقع پر حق بجانب ثابت کرنے

کے لئے اس جوابی الزام کی ضرورت تھی اس لئے اور بھی بے بنیاد ہے کہ جس واقعہ کو وہ بنیاد
الزام سمجھے بیٹے ہیں اُس میں اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کسی الزامی عمارت کا سنگ بنیاد ہو سکے
پھر یہ عبت اور بے سود کوشش دوسرے پر ناحق الزام لگانے کی کیوں کیجاتی ہے۔

اس امر کے لئے کہ حضرات شیخین کا یہ فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) قابل الزام
درگفت ہے یا نہیں ہم کو یہ دیکھنا پڑے گا کہ اس وقت خلافت کی کیا حیثیت تھی اور اُس کو قبول کرنے
کے کیا معنی تھے۔ آیا خلیفہ وقت کو اس منصب کی وجہ سے کوئی دنیاوی منفعت یا دنیاوی اقتدار
ایسا حاصل ہو جاتا تھا کہ جو اور صحابہ کو حاصل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس وقت منصب خلافت میں کوئی
دنیاوی غرض اور فائدہ مضمحل تھا تو بیشک حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل
(سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) کو تنقیدی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ یہ امر
مسلمہ ہے کہ دنیا کی محبت اور غرض آدمی کو نیک و بد کی تمیز اور فرق سے محروم کر دیتی ہے۔ اور اگر
منصب خلافت میں اس وقت کسی دنیاوی فلاح اور بہبودی کا پتہ نہ چلتا ہو تو پھر حضرت ابوبکر صدیق
اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل کی بنا محض خلوص اور لہیت پڑے گی۔ اور جو افعال خلوص لہیت
کے جذبہ کے ماتحت انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ دنیاوی تنقید کے پایہ سے بہت بلند و ارفع
ہوا کرتے ہیں۔ اس امر کو طے کرنے کے لئے کہ منصب خلافت میں اُس وقت کسی دنیاوی غرض و
آرام یا منفعت کا راز پوشیدہ تھا یا نہیں ہم کو اُس وقت کی حالت پر نظر کرنا پڑے گی۔ حضرت صلح کے
دصال کے وقت عرب کی معمولی حالت یہ تھی کہ قشتہ ارتداد چاروں طرف پھیل چکا تھا اور خلیفہ کا
اولین فرض تو یہاں اسلام کو بادر صر کے اُن تند و تیز جھونکوں سے بچانا تھا کہ جو اُس کو فنا کرنے پر
تلمے ہوئے تھے۔ تاریخ اسلام کا معمولی ورق گردانی کرنے والا بھی اس امر کو بخوبی محسوس کر سکتا ہے کہ منصب
خلافت اس وقت کوئی پھولوں کی بیج نہ تھی بلکہ کانٹوں کا وہ بیڑہ خار اور مہیب جنگل تھا کہ جس کا ہر ذرہ
راہرو کو خستہ اور بیکار کر دینے پر آمادہ و مستعد تھا۔ خلیفہ وقت کو آرام و آسائش ملنا تو درکنار اس وقت
اندیشہ اس امر کا تھا کہ کہیں جان کے لئے نہ پڑ جائیں مساوات کی یہ کیفیت تھی کہ مہاجرین و انصار

تو درکنار یہ توڑے پایہ کی ہستیاں تھیں معمولی سے معمولی درجہ کا مسلمان بھی خلیفہ وقت کو اپنا خادم سمجھ کر اُس سے ہر قسم کے جاہ و بجا مطالبات کیا کرتا تھا۔ خلیفہ وقت کی حیثیت حاکم یا بادشاہ کی نہ تھی کہ جو ہر چیز کو اپنی ملکیت ذاتی سمجھ کر ہر طرح کے تصرف کا مجاز بن جاتا ہو بلکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کا ایک سچا اور جان نثار خدا فی تھا اور بس۔ ایسی حالت میں لازمی نتیجہ یہ نکلتے گا کہ اگر کوئی جذبہ حضرت شیخین کو سقیفہ بنی ساعدہ میں کھینچ کر لے گیا تھا تو وہ محض اسلام اور مسلمانوں کی سچی خدمت کا خیال تھا۔ اس لئے سمیت سقیفہ بنی ساعدہ یا حصول خلافت کی کوشش کے متعلق یہ کہنا کہ حضرات شیخین کا طریق عمل کسی طرح پر بھی قابلِ لازم یا قابلِ تنقید ہو سکتا تھا صریح ضلالت ہے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ جس عبارت پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اُس کی غور کیا حیثیت ہے صاحب فتح الباری نے جو عبارت امام مالک کی ارشاد کے طور پر نقل کی ہے اُس میں کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ کس کتاب کی عبارت ہے اور اس روایت کے اسناد کیا ہیں۔

۳۵۰ پر علامہ نے تتبع رد الفرض کی تیرہ صفحات مثال پیش کی ہے اور یہی مقصد ہے جس لائق کی کچھ عبارت (۳۵۱) نقل فرما کر اپنے اعتراض کو وضع کرنے کے لئے اس عبارت کے کچھ حصہ پر خط بھی کھینچ دیا ہے۔ اُن کے اعتراض کو سمجھنے کے لئے ہم اس کی ضروری جزو عبارت کو نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو مسئلہ کے سمجھنے میں آسانی ہو۔ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنائیں۔۔۔۔۔ درحقیقت مدینہ میں منافقانہ بیج جو پہلے ہی سے جلد شدہ بن ابی سہلول کی جھالوں سے بویا گیا تھا اُن کے لئے علامہ کا اعتراض غالباً یہ ہے کہ لفظ منافقانہ کے استعمال کرنے میں حضرت مولف نے تتبع رد الفرض کیا ہے۔ قطع نظر اس امر کے کہ جب تتبع کے ثبوت میں ایسی صورتیں پیش کی جائیں گی تو ہر ذی ہوش و ذی عقل آدمی دلیل کی مضبوطی کے متعلق کتنا برا نتیجہ اخذ کرے گا۔ ہم اُن سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس لفظ کے استعمال میں حضرت مولف منفرد الذات نہیں ہیں۔ علامہ اگر متقدمین کی کتابیں اخبار الطوال۔ تاریخ طبری۔ ابن اثیر ابن خلدون اور تاریخ خلفاء

دیگر ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں اس امر کا احساس ہو جائیگا کہ اسی مضمون کو یہ تغیر الفاظ اوروں نے بھی ادا کیا ہے۔ ہم علامہ کی تسکین خاطر کے لئے خلفاء راشدین مولفہ مولوی عین الدین ندوی کی عبارت پیش کرتے ہیں جس کے ماخذات میں صرف اہل سنت کی متبرکات ہیں (ملاحظہ ہو ص ۲۱) جس میں حاجی مولوی عین الدین صاحب نے بھی اسی لفظ کو استعمال فرمایا ہے۔ رسول اللہ کے انتقال کی خبر مشہور ہوتے ہی منافقین کی سازش سے مدینہ میں خلافت کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور انصار نے سیفہ نبی ساعدہ میں مجتمع ہو کر خلافت کی بحث چھیڑ دی اور کیا علامہ کے نزدیک حاجی عین الدین ندوی اور دیگر متقدمین نے بھی جن کے نام ہم لکھ چکے ہیں متبع روافض میں منافقین کا لفظ استعمال فرمایا تھا اور کیا مسلک روافض یہ ہے کہ سیفہ نبی ساعدہ کے ہنگامہ کا باعث عبد اللہ بن ابی بن سلول؟ دیگر منافقین تھے۔ ہم پھر علامہ سے یہہ کہیں گے کہ وہ مسلک روافض کے متعلق پہلے اپنی واقعیت کی اصلاح کریں تب کسی دوسرے کے متبع اور غیر متبع ہونے کے متعلق رائے قائم کریں۔ علامہ پر جو اعتراض علامہ نے روضۃ الاحباب پر کیا ہے اس کا جواب بالتفصیل ہم اس سے قبل لکھ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہوں صفحات مابین۔

۳۱۰ پر علامہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ بیعت جناب امیر سے متعلق ہے اس مرتبہ اتباع روافض کے الزام کی جگہ اس مقولہ و دلکش اعتراض نے علی علامہ کو اس مرتبہ یہ اعتراض ہے کہ حضرت مولف نے بخاری و مسلم کی روایت کو ماننے میں غلطی فرمائی۔ ایک طرف تو وہ امام بخاری و امام مسلم کو فلیح کی توثیق میں جبال العلم فرماتے ہیں اور حضرت مولف پر صرف اس لئے مقرر ہیں کہ انھوں نے فلیح پر حج کی جرأت کی۔ پھر یہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم (امام مسلم کی خرابی) جیسے جبال العلم فلیح کی توثیق و تعدیل کرتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اس کی ہمت کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں (ص ۱۲۱) دوسری طرف اب اس پر اعتراض ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت کو مسلک بیعت میں ترجیح کیوں دی گئی۔ کیا علامہ کے نزدیک بخاری پر اجماع الکتب بعد کتاب اللہ کے الفاظ کا اطلاق صرف ان مقامات کے لئے مخصوص ہے

جن پر وہ استدلال مناسب سمجھتے ہیں اور دوسرے مقامات کے متعلق بخاری پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اکتب علیہ کتاب اللہ کے الفاظ میں وہ اہمیت ہو کہ جسکی طرف متعدد موقعوں پر علامہ نے اشارہ فرمایا ہو تو پھر ان کے مسلک کے مطابق بخاری و مسلم کی مرویہ احادیث دوسری کتب کی مرویہ احادیث پر ترجیح دینے کے قابل ہیں اور خود ان کے مسلک کے مطابق مولف نے بخاری و مسلم کی حدیثوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ راہ راست اختیار فرمائی ہو۔ علامہ کی تحریر سے یہہ نتیجہ چلتا ہو کہ ان کے نزدیک جناب امیر نے اسی روز بیعت کر لی تھی اور اسکی تائید میں انھوں نے تین عبارتوں پر استدلال فرمایا ہو پہلی عبارت استیعاب کی ہو دوسری فتح الباری سے ماخوذ ہے اور تیسری کے لئے علامہ غنیۃ الطالبین کے ممنون ہیں یہ ہم پر عبارت کو فرداً فرداً پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین اس کا فیصلہ کر سکیں کہ کون امر قابل ترجیح ہے۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ استیعاب ابن عبد البر سے ماخوذ ہے علامہ نے اس عبارت کو پیش فرمائے ہیں اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ یہہ ارشاد جناب امیر کا کس موقع کے لئے ہے اور کس سوال کے جواب میں جناب امیر نے یہہ ارشاد فرمایا تھا۔ ہم اسکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کریں گے پہلے ہم اس عبارت پر نظر ڈالتے ہیں جس سے وہ اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جناب امیر نے اول روز بیعت کی تھی جناب امیر کا حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بیعت کرنا مسئلہ ہے۔ جو چیز قابل غور ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ یہہ بیعت کب واقع ہوئی۔ استیعاب کی روایت تعین وقت کے لئے بالکل ناکافی ہے اس میں صرف بیعت کرنا لکھا ہے اس کا کہیں تذکرہ نہیں کہ بیعت اول روز واقع ہوئی یا چھ مہینہ کے بعد علامہ کے پاس اسکی کیا دلیل ہے کہ یہہ عبارت اول روز بیعت کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہہ کیوں نہ کہا جائے کہ اس روایت میں اس بیعت کی طرف اشارہ ہے جو چھ ماہ کے بعد واقع ہوئی تھی بالفاظ نبیؐ ایضا ابو بکرؓ نے ابو بکرؓ سے بیعت کر لی کسی موقع اور وقت کی تشریح نہیں کرتی اس لئے اس عبارت سے دو قول مطلب نکالنا ممکن ہے۔ جو عبارت علامہ نے استیعاب کی پیش کی ہے وہ ایک خاص وقت اور واقعہ سے متعلق ہے۔ علامہ کو یا تو اس پر استدلال نہ کرنا چاہئے تھا اور اگر استدلال کیا تھا تو پھر پورے واقعہ کو لکھنا چاہئے تھا۔ جنگ جمل کے زمانہ میں جب حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ وجہہ

بصرہ پہنچے ہیں تو اُن سے عبد اللہ ابن الکوار وقیس بن سعد بن عبادہ نے ایک سوال کیا تھا۔ استیعاب کی عبارت اسی سوال کا جواب ہے ہم اُس سوال کا ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں۔

عبد اللہ ابن الکوار وقیس بن سعد بن عبادہ نے عرض کیا اے امیر المؤمنین کیا آپ کو آنحضرتؐ نے اس سفر کے بارہ میں کوئی وصیت کی تھی یا آپ سے کوئی عہد لیا تھا بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہیں کہاں تک سچ ہے کیونکہ آپ سے زیادہ اس معاملہ میں کون ثقہ ہو سکتا ہے جناب امیرؑ نے فرمایا یہ تو غلط ہے میں ہرگز اول اُن پر چھوٹ بولنے والا نہ ہوں گا میں نے سب سے اول اُن کی تصدیق کی اب کیسی اُن پر چھوٹ تر ہوں درحقیقت اگر آنحضرتؐ صلعم نے مجھ سے وعدہ کیا ہوتا تو میں حضرت ابوبکرؓ کو ممبر پر کیوں کھڑا ہونے دیتا ان دونوں کو سب سے پہلے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیتا خواہ میرا ساتھ دینے والا ایک بھی نہ ہوتا یہ سب کو معلوم ہے کہ آنحضرتؐ صلعم نہ شہید کئے گئے اور نہ اُن کا دفن دھال ہوا بلکہ چند روز علیل رہے بیماری نے طویل کھنچا اور مؤذن نے آپ کو نماز کے لئے ہوشیار کیا تو آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو پیش کو نماز کے لئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے اگر مجھ سے فرماتے تو میں پیش قدمی کرتا۔۔۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑھائی جب آنحضرتؐ صلعم نے وفات پائی تو ہم لوگوں نے اپنے معاملات میں غور کیا اور اُسی شخص کو دنیا کے لئے بھی اختیار کیا جس کو آنحضرتؐ صلعم نے ان کے متعلق اختیار فرمایا تھا کیونکہ نماز دین کی اصل ہے تمام مسلمانوں نے اُن سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی اگرچہ ذاریج اٹھلے سیوطی و منتخب کنز العمال۔)

جو عبارت ہم نے ادھر لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ جناب امیرؑ نے اسکو کس موقع پر فرمایا تھا۔ حقیقتاً اس گفتگو سے لوگوں کا شہدہ رفع کرنا مقصود تھا اسی ضرورت سے جناب امیرؑ نے صرف جواب پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اس کے لئے دلیل بھی پیش فرمادی علامہ نے بلا کسی بات پر غور کئے اسکو بیعت روز اذل کے ثبوت میں پیش فرمادیا۔

یہ سری عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ غنیۃ الطالبین سے ماخوذ ہے ہم اس کے

متعلق تفصیل سے بحث کر چکے ہیں کہ یہ کتاب خود قابل بحث ہے اس لئے اس کی عبارت سے کسی امر کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اب صرف اس بحث میں فتح الباری کی عبارت باقی رہ جاتی ہے اسکے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اس بات پر بھی توجہ کیجاتی ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی کس طرف گئی ہو اور اگر ان لوگوں کے اقوال میں کوئی نقص نہیں ہوتا تو اسی کو قول مقبول سمجھا جاتا ہے اور اسی پر عمل کرنے کو ترجیح دیکھائی ہے یہ امر مسلمہ ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی اسی طرف گئی ہے کہ جناب امیر نے حضرت فاطمہؓ کے انتقال کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت کی تھی ایسی صورت میں مولف یا مصنف کا یہ مسلک ہوتا ہے کہ وہ دونوں گروہ کے اقوال کو نقل کر دیتا ہے اور قول مقبول کو اختیار کر لیتا ہے۔ علامہ دورنہ جابن خلفائے راشدینؓ ہی ملاحظہ فرمائیں اس سے بھی ان کو ہمارے قول کی تصدیق ہو جائیگی۔

ان عبارتوں کو اپنی تائید میں پیش کرنے کے بعد علامہ نے ص ۱۳۹ پر ایک عبارت کا نمونہ بھی پیش کیا ہے اور حضرت مولف کو یہ صلاح دی ہے کہ انھیں یہ لکھنا چاہئے تھا کہ بیعت دوم مرتبہ واقعہ ہوئی پہلی بیعت خفیہ تھی اس لئے دوسری بیعت مجمع عام میں ہوئی۔ علامہ نے یہہر لکھ دیا مگر اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کسی شخص نے بیعت خفیہ طریقہ پر نہیں کی تھی اور بیعت سقیفہؓ بنی ساعدہ اور اسکے دوسرے دن کی بیعت دونوں علانیہ ہوئی تھیں۔ جس روایت پر علامہ استدلال فرماتے ہیں اُس میں بھی تو خفیہ بیعت کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ خود بخاری اور مسلم کی روایتیں اس مفروضہ دلیل کے بطلان کے لئے کافی تھیں کہ جناب امیرؒ اس سے قبل بیعت کر چکے تھے۔ اگر علامہ کی دوازا کار تاویل اختیار کیجائے تو بخاری کے روایات کے الفاظ کو علامہ کہاں لجا دیں گے جو صاف طور سے یہ امر ثابت کر رہے ہیں کہ یہی بیعت اول تھی۔ ملاحظہ ہوں الفاظ وكان لعلی من الناس جهة حياة فاطمة فلما توفيت استنكر علی وجوه القميص مصالحة ابی بکر ومبايعته ولعلیکن یابیع تلک الاشھر ترجمہ حضرت فاطمہؓ کی زندگی تک حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کی وقت لوگوں کے دل میں تھی جب حضرت فاطمہؓ

کی وفات ہو گئی حضرت علیؑ نے لوگوں کی نگاہ اپنی طرف سے پھری ہوئی دیکھی تو حضرت ابو بکرؓ سے بیعت کرنا چاہی اُس وقت تک آپؓ نے بیعت نہیں کی تھی۔ علامہ تطبیق بین الاحادیث کی صلاح دینے پر بہت تیار رہتے ہیں مگر کیا تطبیق بین الاحادیث ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ ایک روایت دوسری روایت کی تردید و مخالفت کر رہی ہو جیسے کہ بخاری و مسلم کی روایتیں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کی تردید کرتی ہیں۔ یا تطبیق بین الاحادیث ایسے موقع پر کی جاتی ہے کہ جب دو مستند روایتیں دو مختلف شخصوں یا حالتوں کے متعلق ایک ہی امر کو ظاہر کرتی ہوں (جیسے سابقیت اسلام کا مسئلہ) مگر ایک روایت کے الفاظ دوسری روایت کے معانی و مفہوم کی تردید کرتے ہوں تو تطبیق کیسے ہوگی۔

اسی صفحہ پر آگے بڑھ کر علامہ نے اپنے اس استدلال کی تائید ایک عقلی دلیل سے بھی کی ہے فرماتے ہیں کیا حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ یہہہ کر سکتے تھے کہ چھ مہینہ تک جمعہ و جماعت پنج وقتہ میں حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے شریک نہ ہوتے ہوں۔ واضح رہے کہ خیر القرون میں دو دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا۔ گو یا بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہہہ ہوا کہ جناب امیرؓ نے چونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہیں کی تھی اس لئے وہ ان کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کے شرعاً مجاز نہ تھے۔ کیا علامہ کی نظر سے کوئی فقہی جزیئہ اس طریقہ کا گذر ہے کہ جس سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہو اور جس سے یہہہ پتہ چلتا ہو کہ ایسا شخص جس نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہ کی ہو اُن کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کا شرعاً مجاز نہ تھا اس لئے کہ ایسے مسئلہ کی عدم موجودگی میں جناب امیرؓ کو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ ادا کرنے سے کوئی امر مانع نظر نہیں آتا کیا علامہ کی نظر سے علمائے متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کا فتویٰ اس مسئلہ کے متعلق گذرا ہے۔

علامہ سبب کے دلائل تو پیش فرما دیتے ہیں مگر یہہہ غور نہیں فرماتے کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ اگر اُن کا ایسا اجتماع متقدمین یا متاخرین میں سے کسی اور کو نصیب ہوا ہوتا اور انھوں نے مسئلہ

شرعی کو ایسی ہی قابلیت سے سمجھا ہوتا تو اسکا معمولی نتیجہ یہ ہوتا کہ اُن تمام مسلمانوں کی نماز جو بلا
 خلیفہ وقت سے بیعت کئے ہوئے اسکے پیچھے جمعہ و جماعت میں نماز ادا کیا کرتے تھے ادا نہ ہوا کرتی۔
 علامہ اس سے تو واقف ہوں گے کہ اسلامی تاریخ میں ایسی صورتیں اکثر واقع ہوئیں کہ مختلف ممالک
 کے اسلامی بادشاہوں نے بیک وقت اپنے آپ کو خلیفہ ظاہر کیا ہے اور اپنی رعایا سے بیعت
 خلافت بھی لی۔ اگر علامہ کا پیش کردہ اصول شرعی جزیہ ہوتا تو ایک ایسے بادشاہ کی رعایا کا
 ہر فرد دوسرے ایسے بادشاہ یا اس کے نمائندہ کے پیچھے نماز ادا کرنے کا شرعاً مجاز نہ رہ جاتا اور جتنے
 دنوں تک وہ کسی ایسے اسلامی ملک میں کہ جس میں کسی دوسرے بادشاہ نے بیعت خلافت لی
 ہوتی رہتا اس کی تمام باجماعت نمازیں شرعاً ناجائز ہوا کرتیں۔ علامہ دُور نہ جائیں امین و رماون
 (خلفائے نبی عباسیہ) کے وقت پر اس جزیہ کا اطلاق فرمائیں اور دیکھیں کہ کن کن مقتدرہ سستیوں
 کی نماز اس شرعی جزیہ کی مخالفت کی بدولت نماز باقی نہیں رہتی۔

بحث کے ختم پر علامہ نے ایک لطیف سوال اور فرمایا ہے لکھتے ہیں ”اور پھر کیا بخاری میں
 اول روز کی نفی مذکور ہے“ یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری کا یہ لکھنا کہ جناب
 امیر نے بعد وفات حضرت فاطمہؓ بیعت کی اس امر کا مستلزم نہیں کہ بیعت رد و اول واقع نہیں ہوئی
 اس استدلال میں جس خوبی سے علامہ نے امام بخاری کی روایت کے مفہوم کو سمجھا ہے وہ انھیں کا
 حصہ ہے۔ ہم اس پر کوئی تنقید کرنا ناظرین کی عقل سلیم اور پاکیزہ مذاق کی صریح توہین سمجھتے ہیں اس لئے
 اس سے اجراز کرتے ہیں البتہ اتمنا ضرور کہیں گے کہ زندہ باش..... ہمیش باد۔

۱۴۲۰ھ پر علامہ نے پہلے سب کے معنی لکھے ہیں اس کے بعد اس کے متعلق دلیل و پھر امیر معاویہ
 کو صحابی رسول ثابت کرتے ہوئے اُن کو ان احادیث کے حکم سے نکالنے کی کوشش کی ہے جو سبب
 کے متعلق وارد ہوئی ہیں اگرچہ انھوں نے سب کے معنی کے لئے خیر الجاری شرح صحیح بخاری پر استدلال
 فرمائے ہیں غلطی فرمائی ہے اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے لکھی ہے اس سے وہ نتیجہ برآمد نہیں
 ہوتا جس کو کہ وہ پیش فرما رہے ہیں ملاحظہ ہو عبارت ”معاذ اللہ کہ انجاد جلیلہ فاستب علی عباس مراد

و شام باشند حاشا جہا بہم حاشا جہا بہم با کہ سخنا کے درشت و سخت و طرز و بندۂ اس عبارت نے سب کے
 سمجھائی میں کوئی تفریق و تبدل نہیں کیا ہے بلکہ اس خاص موقع کے لئے سب کے معانی کو محدود کر دیا ہے جس کو حفظ انبیاء و شیخ کرنا کر
 کرنا ہے جو نہ موجود نہ کثرت پر معانی کے حدود و غیر محدود ہو جائے سے کوئی اثر نہیں پڑتا اس لئے ہم اس لفظ کے حقیقی معانی و
 مفہوم پر کوئی بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ اصل مسئلہ صرف اتنا ہے کہ امیر معاویہ ان احادیث کی وعید میں آئے ہیں یا نہیں۔
 امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کے لئے علامہ نے مختلف تدابیر اختیار کی ہیں سب
 سے پہلے اس معاملہ میں بھی امیر معاویہ کے اس فعل کی تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت
 روکنا چاہا ہے اس کے بعد ان احادیث (متعلق بہ سب) کے متعلق تاویل پیش فرمائی ہے
 کہ ان کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔ آگے بڑھ کر اس ثبوت پر نظر ڈالی ہے کہ جو امیر معاویہ کے خلاف
 اس معاملہ میں موجود ہے اور مسلم کی روایت کی تاویل فرمانے کے بعد تاریخی ثبوت کو یہ کہہ کر رد فرمایا
 ہے کہ ایسا ثبوت آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے ص ۱۳۹ ہم ان چیزوں کو
 فرد افراد ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ ان
 میں سے کوئی چیز امیر معاویہ کو ان احادیث (متعلق بہ سب) کی وعید سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی
 (۱) ص ۱۳۹ تا ۱۴۵۔ امیر معاویہ صحابی تھے اور کف لسان کے اصول کے ماتحت ان کے
 سب کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہئے۔

اس مقصد کے لئے علامہ نے بحر غنیۃ الطالبین و صواعق محرقہ اور شفا کے قاضی عیاض کی کچھ
 عبارتوں کو نقل فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ مگر اس موقع پر بھی علامہ نے اس امر کو نظر انداز
 فرما دیا کہ ان سب عبارتوں سے وہ اس وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کو صحابی رسول
 ثابت کر لئے ہیں کامیاب ہو جائیں ہم اس پر تفصیل بحث کر چکے ہیں کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے
 خود ان کی بیان کردہ تعریف بھی اعلیٰ ہستی و شخصیت کو اپنے دامن میں پناہ دینے سے عاری معلوم ہوتی ہے جب تک
 علامہ ہم کو اس امر کا قائل نہ کر دیں کہ امیر معاویہ صحابی کی تعریف میں آئے ہیں اس وقت
 تک وہ ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت اخلاقی یا مذہبی جرم قرار نہیں

دے سکتے ہمارے اور علامہ کے درمیان خود یہ چیز بابہ بحث ہے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے یا نہیں اس لئے اس ترکیب سے وہ ہم کو امیر معاویہ کے اس فعل پر تنقید سے روکنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا کہ اگر امیر معاویہ کے خلاف اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ انھوں نے سب جناب امیر کی توجہ امیر معاویہ کی حیثیت اُن کی پیش کردہ احادیث و روایت صحابہ و تنقیصہ حرام ملاحون فاعلہ ترجمہ آپ کے اصحاب کو سب کرنا اور انکی تنقیص حرام ہے ایسا کرنے والا ملعون ہے (۲) لا تسبوا صحابی فصن سبہم فعلیہ لعنت اللہ ترجمہ میری صحابیوں کی سب نہ کرو جس نے ایسا کیا اس پر اللہ کی لعنت ہے (۱) سے جو قرار پائے گی کیا اس صورت میں بھی ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت روکنا مستحسن امر کہنے کے قابل ہو گا۔ علامہ نے شفا کے قاضی عیاض پر استدلال فرمایا مگر اس کی شرح کیوں نظر انداز فرمادی جہاں ملا علی قاری نے امیر معاویہ کی حیثیت کو حسب ذیل الفاظ میں صاف کیا ہے دامام معاویہ و اتباعہ فجوز سبہم الی المخطا و البغی والخروج والفساد (جلد ۵۵ مطبوعہ مصر) ترجمہ امیر معاویہ اور ان کے متبعین پر خطاب غاوت خروج اور فساد منسوب کرنا جائز ہے۔ ہم علامہ کی توجہ اسی بحث کے متعلق ایضاً لطافتہ المقال ص ۱۵ کی طرف مبذول کراتے ہیں جہاں علامہ کو اس قسم کی عبارتوں کے لکھنے کی وجہ معلوم ہو جائے گی۔

ص ۱۴۱ احادیث متعلق بہ سب اصحاب و ان کی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔
 علامہ نے اس بحث میں دو مقولوں پر استدلال فرمایا ہے۔ پہلے مقولہ کے متعلق تو علامہ نے اس امر کا اظہار بھی مناسب نہیں سمجھا کہ وہ مقولہ کس محقق عالم کا ہے انھوں نے اس مسئلہ میں اس قدر اخفا سے کیوں کام لیا۔ کیا اُن کے نزدیک یہہ تاویل اتنی لٹو تھی کہ انھوں نے اُن محقق عالم کا نام لکھ کر ان کی توہین کرنا پسند نہیں کیا۔ ان محقق عالم کا نام بتانا تو وہ بوجہ مناسب نہیں سمجھے اس لئے مجبوراً ہم اُن سے یہہ سوال کرتے ہیں کہ ان احادیث کے حکم سے روہ صحابہ کو مستثنیٰ کرنے کے لئے اُن محقق عالم صاحب کے پاس کوئی سند بھی ہے یا یہہ استثنا صرف اُن کی طبع موزوں کا نتیجہ ہے

آیات کلام اللہ اور احادیث سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کے احکام تمام امت کے لئے ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق صحابی اور غیر صحابی پر یکساں ہے۔ کسی کی شخصیت اور حالت سے ان احکام کے اطلاق میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ اب ان محقق عالم صاحب کی جدید تحقیق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ احکام بھی امت کے ایک خاص گروہ اور فرقہ کو بچا کر صادر ہو کر تھے علامہ نے غالباً اس استدلال میں اس امر پر نظر نہیں کیا کہ اگر یہ معیار بلا کسی دلیل اور سند کے صحیح مان لیا گیا تو تمام شرعی احکام کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا اس لئے کہ اگر احکام الہی و ارشادات نبوی میں وقتی اور شخصی ضرورتوں سے تاویل ممکن ہے اور علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کو اس تاویل کے ذریعہ سے بچایا گیا تو کونہ کسی اور کی خاطر سے کسی اور کے فعل کی تاویل بھی کی جائے گی اور اسی طرح ہر حکم شرعی میں کوئی نہ کوئی استثنا پیدا ہوتا جائے گا اور اسلام کا ہر حکم خواہ وہ کسی فریضہ (غماز و حج و روزہ و زکوٰۃ) سے متعلق کیوں نہ ہو مستثنیات کا ماتحت ہو کر رہ جائے گا۔ علامہ کی نظر سے وہ دلائل تو گذرے ہوں گے جو اہل کے تہذیب یافتہ گروہ کے ایک خاص فرقہ میں زکوٰۃ کے مسئلہ کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کا اپنے آپ کو احکام زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینا حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے اور ان کی اس دلیل اور تاویل میں کوئی جان ہے کہ اس قسم کے احکام وقتی ضرورتوں سے صادر ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق ایک خاص گروہ یا سوسائٹی پر ہوا کرتا تھا اور اب چونکہ وہ وقت اور وہ گروہ باقی نہیں رہ گیا اس لئے موجودہ مہذب سوسائٹی ان احکام زکوٰۃ کے حدود سے باہر ہے۔ اس سے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ صحابی اور غیر صحابی میں فرق تو درکنار کلام اللہ نے تو نبی و امت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ہر حکم جو امت کے لئے ہے وہی نبی کے لئے بھی ہے اگر کوئی حکم نبی کے لئے مخصوص ہوتا ہے تو کلام اللہ حکم علیہ تہذیب ہے۔ کیا ان کی نظر سے کوئی آیت یا حدیث ایسی گزری ہے کہ جس کی بنا پر صحابہ کو ان احادیث سے مستثنیٰ کرنے کا جوازی فتویٰ حاصل ہو سکتا ہے علامہ نے اگر تعریف صحابی میں امیر معاویہ کو زبردستی لاسنے کی کوشش نہ فرمائی ہوتی تو آج اس محقق عالم کی اس تاویل پر استدلال کرنے کی انہیں ضرورت نہ پڑتی۔

دوسرا مقولہ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ شیخ تاج الدین عطار اللہ کے مقولہ سے ماخوذ ہے جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”مخضرت صلعم کو ہر قسم کی تجلیات پیش آتی تھیں بعض تجلیات میں آپ کے سامنے تمام امت پیش ہوئی ان میں وہ بھی تھے جو سب صحابہ میں نہ ہو سکتے تھے آپ نے ان کو خطاب کر کے لاتبسوا صحابی فرمایا تھا۔“ قطع نظر اس امر کے کہ شیخ تاج الدین عطار اللہ کی شخصیت ایسی ہے یا نہیں کہ ان کا یہ مقولہ حجت قرار دیا جاسکے ہم خود انھیں الفاظ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرتے ہیں جس میں انھوں نے اسکو ادا فرمایا ہے۔ اس مقولہ کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے تمام امت۔ اور ان میں وہ بھی تھے اور ان کو کے الفاظ کو خیال میں رکھنا ضروری ہے۔ تمام امت کے الفاظ صحابہ اور غیر صحابہ کو شامل ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۲۳ فصل الخطاب) نہ قربان فضل ہذا الامۃ الخ (کتاب الوصیۃ امام ابو حنیفہ) اس لئے یہ بحث نہیں کی جاسکتی کہ اس تجلی میں صحابہ آنحضرت صلعم کے سامنے موجود نہ تھے اب یہ دیکھنا ہے کہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور انکو اپنے معانی سے گروہ صحابہ کو علیحدہ کر دینے میں کوئی عذر دیتے ہیں یا نہیں۔ جہاں تک موجودہ عبارت کا تعلق ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور ان کو بھی تمام امت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ان الفاظ میں بھی صحابہ کو سیاق و سباق عبارت کی وجہ سے شریک ماننا ضروری ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ نکالے گا کہ شیخ تاج الدین کے مقولہ کو مبنی بہ واقعیت سمجھنے سے امیر معاویہ کا دہن بچنا تو خیر البتہ اور دیگر صحابہ پر ایک ضمنی الزام عائد ہو جائے گا۔ اگر تمام امت کے الفاظ میں صحابہ شریک نہ ہوتے تو البتہ علامہ اس مقولہ سے یہ نتیجہ نکالتے کہ امیر معاویہ صحابی ہیں اور اس مقولہ سے صحابہ اس گروہ سے جو سب میں مشغول تھا علیحدہ کر کے کہیں اس لئے امیر معاویہ کی طرف سب کو منسوب کرنا درست نہیں جب تک علامہ تمام امت کے الفاظ کے کوئی جدید معانی وضع نہ فرمائیں کہ جس سے گروہ صحابہ تمام امت سے علیحدہ ہو جائے اس وقت تک یہ مقولہ علامہ کے مفید ہونے کے بجائے قطعی طور پر ان کے لئے مضرت رہا ہے۔

روایت مسلم: ما منعک ان تسب ابائنا اب (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ نے ایک تاویل اور بھی پیش کی ہے اور اپنے استدلال کی تائید پر
 مجمع بحار الانوار ص ۳۳ کی عبارت کو پیش فرمایا ہے علامہ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے
 حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو سب جناب امیرؓ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف یہ سوال کیا تھا کہ تم کو سب
 کرنے سے کون چیز مانع ہے قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے الفاظ کو ناظرین کے سامنے پیش
 کروں کہ ان میں اس تاویل کی کہاں تک گنجائش ہے میں پہلے اس عبارت کو جو مسئلہ پر جواباً
 مجمع بحار الانوار لکھی گئی ہے دیکھ لینا ضروری سمجھتا ہوں صاحب مجمع بحار الانوار کے الفاظ خود اس
 امر کے ضمن میں کہ امیر معاویہ کا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو حکم سب دینا ناممکن نہیں چنانچہ فرماتے
 ہیں۔ ما صنعت ان تست ابا تواب هذا لا يستلزم امر معاویة بالسب (مجملہ کس بات سے
 رد کہ حضرت ابو تلاب کی سب کرے اس جملہ سے امیر معاویہ کا سب کرنے کے لئے حکم کرنا لازم نہیں
 آتا) یعنی بالفاظ دیگر اس امر کا احتمال ممکن ہے کہ امیر معاویہ نے ایسا حکم دیا ہو اگرچہ لازمی نتیجہ بھی
 نہیں نکالا جاسکتا ہو۔ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں بل سوال عن سبب امتنا عند توسع ادا جلال
 دہلکہ سوال یہ ہے کہ سب کرنے سے رکنے کا کیا سبب ہوا آیا تقویٰ ہے یا بزرگی کا خیال، علامہ
 نے ان الفاظ پر معلوم ہوتا ہے کوئی توجہ نہیں فرمائی اس لئے کہ اگر امیر معاویہ نے سب کرنے کا
 حکم نہیں دیا تھا یا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے سب کرنے سے یہ سبب نہیں کیا تھا تو اس سوال کی
 کیا ضرورت پیش آئی تھی۔ خود سوال کھلا ہوا ثبوت اس امر کا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے
 سب جناب امیرؓ کی فرمائش کی گئی تھی اور یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر تھی۔ کیا علامہ کے نزدیک
 یہہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کوئی حکم نہ دیا جائے مگر پھر بھی اس سے یہہ پوچھا جائے کہ تم کو فلاں بات
 کرنے میں کون سا امر مانع رہا۔ ہر ذی عقل ذی ہوش آدمی کا اصول تو یہہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے ایک
 بات کے لئے حکم دیتا ہے اور عدم تعمیل پر اس کے متعلق وجہ و اسباب دریافت کرتا ہے۔
 اگر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر نہ کی گئی ہوتی تو وہ بھی اپنے اس
 فعل (عدم سب) کے لئے وجہ نہ پیش کرتے (ملاحظہ ہو جواب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ)

بلکہ صاف جواب یہہ دیتے کہ تم نے مجھ سے سب کرنے کی کب فرمائش کی تھی جس کی تعمیل نہ کرنے کے
 درجہ دریافت کرتے ہو۔ علامہ نے اس مسئلہ کے متعلق کوئی تحقیق کرنا پسند نہیں فرمایا ورنہ اُن کو اس
 تاویل کی حقیقت شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد سے معلوم ہو جاتی اس لئے کہ امیر معاویہ کے
 افعال کے لئے اس قسم کی تاویلیں صدیوں پیشتر سے کی جا رہی ہیں اور شاہ عبدالغفر صاحب سے
 بھی ایسا ہی سوال تھا جس کے جواب کا ضروری حصہ ہم ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔
 لفظ حدیث در سلم وترندی این است کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت -
 ما منعک ان تسب ابا تراب بعضہ جانب داران معاویہ بن ابی سفیان این لفظ را تاویل میکنند
 اس کے بعد شاہ صاحب نے تاویل اور اس کے صحیح نہ ہونے کے وجوہ لکھے ہیں اور اپنی فیصلہ
 حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے -

بلکہ بہرہ زمین است کہ این لفظ را بظاہر ش جاری باید داشت نہایت کارائکہ از کتاب این فعل
 شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواہد آمد... چہ مرتبہ سب کمتر از قتل و
 قتال است لہذا روی فی الحدیث الصحیح سباب المؤمن فسوق و قتالہ کفر -
 وہر گاہ قتال و امر باقتال یقینی الصدور است ازال گویہ ممکن نیست بالجملہ اصلح نہیں است کردی را
 مرکب کبیرہ باید دانست - (ص ۳۱۰ فتاویٰ جلد اول)

اب میں ناظرین کے سامنے سلم اور ترندی کی حدیثیں مع اُن کے ترجمہ کے پیش کئے دیتا ہوں
 جن سے ناظرین کو خود اس امر کا احساس ہو جائے گا کہ الفاظ حدیث علامہ کو اس تاویل کی اجازت
 نہیں دیتے اس لئے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کا اپنے جواب میں وہ امور پیش کرنا کہ جن کی
 درجہ سے وہ اس شنیعہ سے باز رہے کھلی ہوئی دلیل اُن کے تاویل کے بطلان کی ہے -

عن سعد بن ابی وقاص ان معاویہ	سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ معاویہ نے
امرہ فقال له ما منعک ان تسب	ان سے کہا کہ تم ابو تراب پر سب کیوں نہیں کرتے
ابا تراب فقال اما ذکرک ثلثا قالہن	سعد نے کہا کہ کیا میں نے تم سے ان تین باتوں کا ذکر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فلن اسبہ لان یكون لی واحد منهن
 احب الی من حمیر النعم سمعت من
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خلفه فی بعض مغازیہ فقال له یا
 رسول اللہ خلفتی مع النساء و
 الصبیان فقال له رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اما تر فی
 ان تکون منی بمنزلة هارون من
 موسی الا انه لا نبی بعدی وسمعتہ
 یقول یوم خیبر لا عطین المایة غدا
 راجلا یحب اللہ ورسوله فیتطاولنا
 فقال دعوا علیا فانی به امر
 فبصق فی عینیہ ودفع المایة الیہ
 ففتح اللہ علیہ وما نزلت ہذا الا یہ
 قل تعالوا ندع ابننا داود ابناکم و
 نساءنا و نساءکم و انفسکم فدعا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیا و فاطمة و حنا و حسینا فقال
 اللهم ہو لاء اهل بیتی خیر جمعا
 و الترمذی و النسائی۔

نہیں کیا کہ جن کو آنحضرتؐ نے فرمایا ہے میں ان پر
 ہرگز سب نہیں کر سکتا کیونکہ ان میں سے اگر ایک
 بات بھی مجھے حاصل ہوتی تو میرے لئے وہ مریخ
 اونٹ سے زائد بہتر ہوتی میں نے آنحضرتؐ سے سنا
 اس وقت جب آپؐ نے بعض غزوات میں علیؑ
 کو ساتھ لے جانے سے چھوڑا تھا انھوں نے آنحضرتؐ
 سے عرض کیا یا رسول اللہ آپؐ مجھکو عورتوں اور
 لڑکوں میں چھوڑے جاتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا کیا
 تم اس سے راضی نہیں ہو کہ میرے لئے بمنزلہ ہارون
 کے ہو جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے
 بعد نہیں اور میں نے خیبر کے روز آپؐ کو فرماتے
 ہوئے سنا ہے کہ کل میں ایسے شخص کو علم دوں گا جو
 محب اللہ و رسول ہے ہم لوگ متوجہ ہوں آنحضرتؐ
 نے فرمایا علیؑ کو بلاؤ وہ بحالت آشوبی چشم حاضر ہوئے
 آپؐ نے اپنا عبا و ہن لٹکایا اور علم ان کو دیا جلالت کفر
 دی اور جب یہ آیت (مباہلہ) نازل ہوئی کہ دولے محمدؐ بھگوان
 بھگوانوں سے کہ ہم اپنے لڑکوں کے ساتھ اور تم اپنے لڑکوں
 کے ساتھ ہم اپنی عورتوں کے ساتھ تم اپنی عورتوں کے ساتھ ہم
 اپنی جان کے ساتھ تم اپنی جان کے ساتھ آؤ پھر آنحضرتؐ نے
 حضرت علیؑ کو فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کو بلا کر فرمایا خداوند اہم میرے
 اہلبیت ہیں اس حدیث کی تخریج امام احمد و مسلم اور ترمذی و نسائی نے کی

علامہ کو جب حدیثوں کی تاویل سے فرصت ملی تو تاریخ کا نمبر آیا تاریخی ثبوت کو جس وجہ سے انھوں نے رد فرمایا ہے وہ بھی کچھ کم داد طلب نہیں فرماتے ہیں۔ ”اب رہ گیا امیر معاویہ کا نمبر پر سب کرنا تاریخیوں کے حوالے سے ہے جو آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے۔“ تاریخی ثبوت کو جس بنا پر علامہ نے رد فرمایا ہے وہ بھی ان کے اجتہاد کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث کے مقابل صرف تاریخی ثبوت اگر رد کیا جائے تو قابل توجہ ہو سکتا ہے مگر بلا کسی دلیل کے مجرد جلالت قدر کی وجہ سے مسئلہ تاریخی ثبوت کو رد کرنے کا خیال بھی ان کے سواد کسی کے دماغ میں نہیں آیا علامہ تو تاریخی ثبوت کو اس قدر مروج و پھرتے تھے ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور دیگر علماء اس کو اس قدر مروج سمجھتے ہیں کہ وہ حدیث کے موضوع اور غیر موضوع ہونے کا فیصلہ اسی تاریخی ثبوت سے کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب عجلالہ نافعہ کے خاتمہ میں لکھتے ہیں:-

”باید دانست کہ علامت وضع حدیث و کذب راوی چند چیز است اول آنکہ خلاف تاریخ

مشہور روایت کند۔“ (ص ۳۲)

دوسری بات اس مسئلہ میں دیکھنے کے قابل یہ ہے کہ تاریخی ثبوت جس بنا پر رد کیا جا رہا ہے اس کی خود کیا کیفیت ہے (یعنی جلالت قدر امیر معاویہ) وہ بھی پایہ ثبوت تک پہنچتی ہے یا نہیں صحابہ کی جلالت قدر معلوم کرنے کے وہی طریقہ ہو سکتے ہیں اول یہ کہ جلالت قدر کلام الہی سے ناخود ہوا احادیث نبوی اس کے شاہد عادل ہوں جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر کا تعلق ہے یہہ دونوں چیزیں خاموش ہیں۔ کلام اللہ میں کوئی نص امیر معاویہ کی جلالت قدر کے متعلق موجود نہیں (ملاحظہ ہو ستر ارجلیل شاہ عبدالعزیز) اور ان کے فضائل و مناقب کی کوئی حدیث پایہ صحت و اعتبار کو نہیں پہنچتی۔

”رَبَّابِ فَضَائِلِ مُعَاوِيَةَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ نَشَدَهُ“ (شرح سفر السعادت و صبح صادق شرح منار

لنظام الدین فرنگی محلی)

”معاویہ ماہر ہے بہت کہ سرسبز نبات یا بلاد را مناقب کجا۔“ (ترجمہ مقولہ امام نسائی) میں اس

بحث پر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں اور اوراق مابین ملاحظہ ہوں۔ علامہ نے ہلالت قدر کے الفاظ لکھ کر تاریخی ثبوت کو رد فرمانے کی کیوں کو شش فرمائی یہی صاف کیوں نہ فرما دیا کہ اُن کی رائے اور تحریر کے مقابلہ میں تاریخی ثبوت کی کوئی وقعت نہیں یہ بات بھی لطف سے خالی نہیں کہ علامہ اس بحث میں تاریخی ثبوت کو رد تو فرماتے ہیں مگر اسی چیز کا (جس کے لئے تاریخی ثبوت رو کیا گیا ہے اقبال خود بھی فرماتے ہیں ملاحظہ ہو کہ صفحہ ۱۲۷ فرماتے ہیں) ”ہاں سخنائے درشت استعمال کرنا قرین قیاس ہے۔۔۔۔۔ بہر کیف حضرت علی اور معاویہ میں بدگوئی ضرور ہوئی ہوگی کیونکہ ایسا نہ ہونا ایک محال عادی میں سے ہے بالخصوص جبکہ باہم جنگ و جدال کا میدان گرم ہے“ کیا علامہ کے نزدیک اُن کی اتنی تحریر بھی امیر معاویہ کے جرم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں سیلے کہ اُن کے مقولہ کے مطابق سب سخنائے درشت کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو صفحہ ۱۲۷ فصل الخطاب) اور امیر معاویہ کا سخنائے درشت استعمال کرنا علامہ کے نزدیک بھی بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا پھر وہ امیر معاویہ کے سب میں مشغول رہنے کو کیوں بعید از قیاس تصور کرتے ہیں اُن کو جو محبت اہل بیت اظہار سے ہے اس کا ضمنی ثبوت اس صفحہ میں بھی ملتا ہے چنانچہ جناب امیر کی ذات اقدس پر روشنی ڈالنے کے لئے نبی البلاغت تک سے مدد لینے میں گریز نہیں کیلگی مگر مصنفین اہل سنت و جماعت و علماء کے وہ اقوال جن سے نبی البلاغت کی اس لایعنی عبارت کی تردید ہوتی ہے بقصد نظر انداز کر دی گئی کہ جو اس اتہام کی سختی سے تردید کرتے ہیں ملاحظہ ہو ابن اثیر اور ترجمہ ابن جلدون صفحہ ۱۲۷ کے آخر میں علامہ نے کچھ اشعار درج فرمائے ہیں شتاری کا ثبوت تو علامہ فصل الخطاب کے ہر صفحہ اور سطر سے پیش کر چکے تھے نظم کا میدان رہا جاتا تھا کتاب کے خم پر اس کی پامالی کی طرف متوجہ ہوئے اور کچھ اشعار درج فرما کر اس کی کو بھی پورا کر دیا جو اشعار کہ علامہ نے پیش فرمائے ہیں وہ علامہ ہی طبع موردوں کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ کسی اور کو تو ایسی نادر اور پاکیزہ بندشیں میسر ہونا محال معلوم ہوتا ہے کیا علامہ کے شاعر بالکمال ہونے میں کسی کو شک و شبہ کی گنجائش تھی جو اُن کو ان اشعار کے ذریعہ سے اپنے اس کمال کا اظہار کرنا پڑا علامہ نے یہ تکلیف

تاجن کی خود اُن کا تخلص اُن کی شاعری کا بہترین دلیل ثبوت ہے میدان نظم جس حد تک اُن کی بلند پروازی۔ رفعت تخیل۔ پاکیزہ ہندسوں اور بر محل محاوروں کی داد دینے سے عاری ہے اس کی فریاد ہر کس رنکس کے کان تک پہنچ چکی ہے اس کتاب میں علامہ شاعری کے یہہ بے مثل نمونہ اگر نہ پیش فرمائے تو زیادہ مناسب تھا مناجات کی اگر ضرورت تھی تو اسے بھی شعر میں ادا فرمادیتے جن حقائق کا اظہار علامہ نے ان اشعار میں کیا ہے اُن کے لئے تو شری کے تنگ حدود کافی تھے علامہ نے اس معاملہ میں ”شعر گفتن چہ ضرور“ کے مقولہ کو بھی پیش نظر نہیں رکھا بہر نوع اشعار کی حیثیت و حالت جو کچھ بھی ہو اُن سے علامہ کی واقفیت اور کمال پر چور و شعی پڑتی ہے اُس پر توجہ نہ کرنا بھی علامہ کے نزدیک ان کی توہین ہوگی اس لئے ضرورت کے وقت میں بھی علامہ کی اجازت سے اُنہیں سے بعض اشعار سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کروں گا محض اس خیال سے کہ ناظرین علامہ کے اس کمال سے ناواقف نہ رہیں میں ایک شعر اور دو ایک ٹکڑے اس موقع پر پیش کئے دیتا ہوں ہر ایک شعر کی خوبی پر مفصل تنقید کی نہ اس مختصر کتاب میں گنجائش ہے اور نہ کسی میں اتنی قوت کہ اس بار کا تحمل ہو سکے ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی ذاتی حیثیت پر کس قدر معقول روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں ۵

میں بد اخلاق بد احوال بد کردار بد اعمال سر پای میں گنہ ہوں زندگی میری ہر عیالی
اس سے سچا ہوتا اور واضح طریقہ سے شاید کسی شاعر نے اپنی حقیقت کا انکشاف نہ کیا ہو گلابد سے
مصرع میں جو مدرت یہاں ہے اس پر کچھ لکھنا مذاق سلیم کا مضحکہ اڑانا ہے۔ بد احوال۔ عیالی
زندگی۔ احسانی بندے۔ نور ایمانی۔ باغ رضوانی کے ترکیب بھی اپنی ندرت و دلکشی میں
اپنے آپ نظیر ہیں۔

مناجات کے خاتمہ پر علامہ نے تہذیب کے پردہ میں اپنے اس دریدہ دہنی کو جو آنکھوں
نے فصل الخطاب میں عرف کی ہر حق پرستی و اظہار حقیقت کے نام سے موسوم کرنے کی ایک مہمل
کوشش فرمائی ہے علامہ لکھتے ہیں کہ رن۔ رن۔ رن زمین مخالفت کی بنیاد ہوتے ہیں اور چونکہ

اُن کے اور حضرت مولف احسن الانتخاب کے درمیان ان میں سے کوئی چیز سلسلہ جنبان نہیں اس لئے علامہ کی تحریر لازمی طور پر ان کے مقولہ کے مطابق حق پرستی و اظہار حقیقت پر مبنی ہے معلوم نہیں علامہ نے زن - زر - زمین - کے الفاظ کو ان کے اصلی معانی میں استعمال فرمایا ہے یا اپنی ضرورت سے ان الفاظ کے معانی کو بھی کسی محدود دائرہ میں مقید فرما دیا ہے کیا علامہ کی نظر سے حدیث نبوی ﷺ و صلواتی و صلوات اللہ و من قطعہ قطعہ اللہ کتب احادیث میں نہیں گزری یا گزری مگر قابل توجہ نہیں معلوم ہوئی حضرت مولف احسن الانتخاب سے یہ ترک تعلق کہ کسی قسم کا کوئی واسطہ و غرض نہیں کیا علامہ کے نزدیک اُن کو اس حدیث کی وعید میں لانے کے لئے کافی نہیں۔ علامہ نے زن - زر - زمین کے متعلق تو اپنی صفائی پیش کی مگر یہ امر مجھول گئے کہ ان سب سے بڑھ کر وجہ مخالفت وہ رشک و حسد ہوتا ہے کہ جو اپنے کسی معاصر کے تفوق پر دامن گیر ہوا کرتا ہے زن - زر - زمین کی وجہ سے جو مخالفت پیدا ہوتی ہے وہ تو سبب کے ناپید ہو جانے سے مٹ بھی جایا کرتی ہے مگر اس رشک و حسد کی آگ تو کچھ ایسی لگتی ہے کہ بجھائے نہیں جھتی تمام زندگی اسی قلبی پرفاش کے نذر ہوتی ہے اور پھر بھی سکون سے انسان منزلوں دور رہتا ہے یہی وہ خلش ہے کہ جو قلب سے کسی طرح نکالے نہیں نکلتی مختلف طریقوں سے اس کا اظہار ہوا کرتا ہے جو خود حاسد کے نزدیک بالکل عجیب معلوم ہوتی ہے مگر جس سے ہر ذی فہم آدمی اصلی راز خلش کا پتہ پا جاتا ہے استغفر اللہ مستعید ابہ من حسد یسئلہ باب الانصاف و بردن عن جمیل الادب ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی اس خلش کو کیسے خوبصورت اور شاندار الفاظ میں پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے مجھے لوگوں نے مشافہتہ توجہ دلائی اور جب میں نے کتاب نہ ہونے کا عذر کیا تو کتابت بھی بعض احباب نے فراہم کر دی۔ ایک طرف تو علامہ اس امر کے مقر میں کہ مغلوب طبیعت کو تاہم ہمت ضعیف الایمان ہیں اور لے آگاہ ہوں جس نے مجھ کو ملایا اللہ اس کو ملا دے اور جس نے مجھ کو قطع کیا اللہ اس کو قطع کرے ۱۲ لے اللہ سے منفار کرتا ہوں اور پناہ مانگتا ہوں اُس حسد سے جو انصاف کا دروازہ بند کر دے اور اچھے اوصاف رد کر دے ۱۲

اُن کی رائے قابل اعتبار نہیں اور دوسری طرف احباب کی فرمائش سے مجبور ہو کر کتاب لکھنے پر بھی آمادہ ہو جاتے ہیں کیا یہ دونوں مخالفت چیزیں بجز اس رشک و حسد کے جس سے حاسد مجبور ہوا کرتے ہیں اور کسی طریقہ سے بھی نبایا جاسکتی ہیں

۱۵۵ تا ۱۵۹ علامہ نے بعض علما کی رائے کے اظہار کے لئے وقف فرمائے ہیں ان حضرات کی رائے جس طرح علامہ نے حاصل فرمائی ہے وہ اگر راوی کی روایت قابل اعتبار مانی جائے تو ہرگز مستحسن کہے جانے کے قابل نہیں ہو سکتی بہر نوع اس امر پر کہ یہہ رائیں کس طرح حاصل کی گئی ہیں وقت ضائع کرنا فضول ہے البتہ میں اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اب یہہ فرسودہ طریقہ جو پائے حق کو اصلیت و حقیقت کی جستجو و اظہار سے روکنے کے لئے قطعاً ناکافی ہے علامہ نے اس معاملہ میں اس امر کو بالکل نظر انداز فرما دیا کہ باکار و نتیجہ خیز چیز قلبی تاثر ہے جس شخص نے اسلامی تاریخ کی ادنیٰ اور ق گروانی بھی کی ہے وہ بھی اس امر سے واقف ہے کہ تاریخ اسلام کا ایک دور وہ تھا کہ جس میں معمولی لکھ سچائی سے لبریز الفاظ سے لوگوں نے بڑے سے بڑے انقلابات صفحات تاریخ میں پیدا کر دیئے اور ایک دور یہہ ہے کہ الفاظ اگرچہ وہی ہیں مگر نتیجہ اتنا عظیم الشان تو درکنار اس کا عشر عشیہ بھی پیدا نہیں ہوتا وجہ ظاہر ہے کہ کہنے والوں کی حیثیت و حالت نے الفاظ کو بالکل بے جان بنا دیا ہے متقدمین کو اعلان و نمائش سے کوئی تعلق نہ تھا اُن کے تزکیہ نفس و اخلاق و تصفیہ قلب نے اُن کو ہمہ تن صدق و راستی بنا دیا تھا اور اُن کی زبان اور اُن کے الفاظ اُن کے حقیقی احساس و تاثر سے متاثر و لبریز ہوا کرتے تھے اور مٹنے والے اسی راستی و صداقت سے متاثر و مغلوب ہو کر گردن خم کر دیا کرتے تھے موجودہ دور کے حضرات میں یہہ چیز (صدق و صفا) نادر الوجود ہے اب اعلان و نمائش نے صدق و راستی کی جگہ حاصل کر لی ہر سلاف کے طریقہ کی متابعت ترقی تہذیب و ترقی تمدن کے منافی سمجھی جاتی ہے تزکیہ نفس و اخلاق تصفیہ قلب و روح کو جاہلیت کی یادگار سے زائد و قبیح نہیں سمجھا جاتا ہمہ تن کوشش اور توجہ لیدر بننے کی کیجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ان حضرات میں ورثہ الانبیاء اور راسخین فی العلم کی شان

و کیفیت مفقود ہو گئی ہے ایسے حضرات کے لئے جو اپنے آپ کو مسلمانوں کا لیڈر و رفیقار مرنائے کے متمنی ہیں زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے خود اپنے اخلاق و اعمال کا احتساب کریں اور اپنے قول کو اپنی حالت کے موافق بنائیں اور بجائے قال کے اپنا حال پیش کریں کہ دنیا خود بخود اپنی اور حقیقت سے متاثر ہو کر ان کی تقلید پر آمادہ ہو جائے اخلاص کی کمی کا نتیجہ یہ ہے کہ قلوب متاثر نہیں ہوتے اور بجائے برکت و تاثیر پیدا ہونے کے تگدر و تفرق بڑھتا جاتا ہے۔

خانہ شریع خراب است کہ ارباب صلاح در عمارت گری گنبد دستار خود اند

علامہ نے خاتمہ کتاب پر جن علمائے کرام کی رائے اپنی تائید میں پیش فرمائی ہے ان کی مجموعی تعداد سات تک پہنچتی ہے ان لوگوں کی رائے کی ان حضرات کے مقابلہ میں جو حضرت مولف احسن الانتخاب کی رائے کے ہمہ تن موافق اور مؤید ہیں کیا وقعت ہے اس کا فیصلہ ناظرین کے حوالہ ہے قبل اس کے کہ میں ان حضرات کے اسمائے گرامی درج کروں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کے ہم نوا ہیں مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں علامہ کی پیش کردہ تحریر دہم بھی ایک سرسری نظر ڈالوں ان سات حضرات میں سے صرف دو صاحبوں نے کتاب کا حوالہ دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں انھیں دو صاحبوں کی رائے کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اس سے ناظرین کو اصل حقیقت کا پتہ چل جائیگا اور وہ آسانی سے اس امر کو سمجھ سکیں گے کہ جب ان دو تحریریں کی یہ کیفیت ہے تو اور بقیمہ پانچ رائیں جن میں کسی کتاب کا حوالہ بھی درج نہیں کس حد تک قابل قبول و عمل ہیں۔

سب سے پہلے علامہ نے مولوی محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی رائے درج فرمائی ہے مفتی صاحب موصوف نے اپنی رائے ایک طویل عبارت کی صورت میں پیش فرمائی ہے اور اس کے بعد اپنی رائے کو شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک تحریر اور ایک حدیث سے مولف فرمایا ہے مفتی صاحب موصوف کی رائے کہاں تک صحیح ہے اس کا اندازہ خود ان کی تحریر سے ہو جاتا ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف نے مسئلہ کے متعلق واقعی غور و خوض نہیں فرمایا جو عبارت خیال میں آئی

اُس کو درج فرما دیا اور اس کی کوئی فکر نہیں کی حدیث کہ شریف اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر جس پر وہ استدلال فرماتے ہیں اُن کی رائے کی مؤید بھی ہے یا نہیں مفتی صاحب موصوف نے اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا ہوتا تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر سے وہ مطلب قطعاً برآمد نہیں ہوتا جس کے وہ مدعی ہیں شاہ صاحب نے صحابہ کے لفظ سے قبل سلف کا لفظ بالقصد اسی ارادہ سے استعمال فرمایا تھا کہ اُن کی عبارت کا اطلاق ایسے مواقع پر نہ کیا جاسکے جس کے مفتی صاحب متمنی ہیں سلف کے معنی لغت میں پیشینگان کے ہیں اس لئے جب صحابہ کے ساتھ سلف کا لفظ استعمال ہو گا تو اس سے مراد تقدیم صحابہ ہوں گے اور متاخرین اس عبارت کی حد سے قطعاً علو نہ ہو جائیں گے۔ سیاق عبارت سے بھی صاف صاف اسی معنی و مفہوم کا پتہ چلتا ہے اگر علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ صحابہ کے گردہ میں شامل بھی کر دیئے جائیں تو بھی تقییمات کی عبارت سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہونچتا اور مفتی صاحب کا تقییمات کے اس معمولی عبارت کا مطلب کھفے سے قاصر رہنا یا بالقصد اس کا غلط اطلاق کرنا یہ شبہ پیدا کرتا کہ مفتی صاحب کی تقییم رائے شاید اسی قسم کے غلط استدلال کا نتیجہ ہو مفتی صاحب نے اگر مولانا محمد قاسم دیوبندی کے مکتوب ہنم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی کے صفحہ ۱۳۱ (جس کا حوالہ ہم اوپر صفحہ ۱۲۲ کی تنقید کے سلسلہ میں دے چکے ہیں) کی عبارت ملاحظہ فرمائی ہوتی تو اُن کو امیر معاویہ کی صحیح حیثیت سمجھنے میں بہت کچھ مدد مل جاتی اور وہ تقییمات کی عبارت پر ایسا غلط استدلال نہ کرتے۔

مولانا محمد قاسم دیوبندی اختلاف یزید کے بارہ میں لکھتے ہیں۔
 "فأیتہ باقی الباب بسبب خلافہما نے پیمانی کہ داشتہ ہجو منافقان کہ در بیعت الرضوان شریک بودند و بوجہ نفاق الرضوان اللہ نصیب او شان نہ شد" اس کے باوجود سطر کے بعد لکھتے ہیں۔

واین طرف امیر معاویہ را نا جگہ صحابہ غی شماریم کہ بہ نسبت ترک افضل اولی ہم در این جنبہ مؤثر نہ بنیم"

مفتی صاحب موصوف حدیث اللہ اللہ فی صحابی لا تختلوا وھم من بعدی غرضاً کہن

سلہ اللہ سے ڈرنا اللہ سے ڈرو میرے اصحاب کے بارہ میں اُن سے میرے بعد خواہ وہ نہ کر جس نے اُن کو دست رکھا پس میری محبت کی وجہ سے دوست رکھا اور جس نے اُن سے بغض رکھا پس مجھ سے بغض رکھا ۱۲

اجمہ فقہی اجمہ ومن الغضہم فی الغضہم تو درج فرمادی مگر شاید اس حدیث شریف کے معانی پر غور کرنے کا خیال نہیں آیا اور نہ اس ارشاد نبوی صلی علیہ وسلم کے منشا پر نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی کہ آخری جملہ فمن اجمہ فقہی اجمہ ومن الغضہم فی الغضہم کا حقیقی مفہوم و مطلب کیا ہے مفتی صاحب اگر اسی کے ساتھ حدیث شریف یا علی لا یحبک الامم من دلائل الغضات الامنافی پیش نظر رکھتے تو شاید وہ اس حدیث سے ایسے موقع پر اپنی رائے کو مؤکد فرمانے کی جسارت نہ فرماتے اس لئے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے باغض کو اس حدیث کے تحت میں لانا خود حدیث شریف کی صریح توہین ہے۔

دوسری رائے جو کتاب سے ناخود معلوم ہوتی ہے وہ نمبر ۴ پر درج کی گئی ہے اس تحریر کی بنا شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانی کی وہ عبارت ہے جو ص ۱۵۹ پر کی گئی ہے میں اس موقع پر مفتی صاحب کی توجہ انھیں مصنف صاحب کی دوسری تصنیف شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں اس کا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ امیر معاویہ کی حالت کی صحیح ترجمانی شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی عبارت سے ہوتی ہے یا اس عبارت کہ جو مفتی صاحب نے شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے درج فرمائی ہے۔۔۔

قال دام بعدہ یعنی ان ما وقع بین الصحابة صحابہ میں محاربات اور مشاجرات جو کچھ واقع ہوئے اور من المحاربات والمشاہرات علی الوجه المسطور کتب تواریخ میں جس طرح لکھے ہوئے ہیں یا ثقات کی روایت فی کتب التواریخ والمذکور علی السنة الثقات سے مروی ہیں بظاہر وہ حالات اس امر پر دلالت ہیں کہ بعض یدل بظاہر علی ان بعضہم قد حاد عن (صحابہ) طریق حق سے ہٹ گئے اور حد ظلم و فسق پر طریق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وکان طریقی الحق وبلغ حد الظلم والفسق وکان الباعث له الحق والعناد والحسد والداد بغض معلوم ہوتا ہے نیز طلب ملک و ریاست و طلب الملك والرياسة والميل الى الدنيا ولفات و شہوات کی خواہش بھی اس لئے کہ

سلہ اعلیٰ نہ دوست رکھے گا تجھ کو مگر من اور نہ بغض رکھے گا تجھ سے مگر منافق ۱۲

والشہوات اذلیس کل صحابی معصوماً
ولا کل من لقى النبی صلحہ بالخیر سوما الا ان
العلماء بحسن ظنهم باصحاب رسول اللہ
صلعم ذکرہا ہا محامل و نادیات بہا
تلیق و ذہبوا انہم محفوظون عما
یوجب التذلیل التفتیق صونا لعقائد
المسلمین عن الزلیغ والضلالة فی حق
کبار الصحابة سیمما المهاجرین منهم و
الا نصار والمبشرین بالثواب فی داس
القرار و اماما جری بعدہم من الظلم
علی اهل البیت النبی صلعم فمن الظهور
بحیث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة
بحیث لا اشتباه علی الداعا ذکر کا تشہد
بہ اجماد و الجماع و بکی لہ من فی
الارض و السماء و تنہد منہ الجبال
و تنشق الصخور و یبقی سوء عملہ علی
کر الشہور و مزالہ ہو قلضہ اللہ علی من
باشرہ برضی اوسعی و لعذاب الآخرة
اشد و البقی۔

نہ ہر صحابی معصوم ہو سکتا ہے اور نہ ہر شخص جس
نے آنحضرت کو دیکھا ہوا تھا کہا جا سکتا ہے البتہ علما
نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ساتھ بوجہ اپنے حسن ظن کے ان کی باتوں کی باتیں
کیں اور اس طرف گئے کہ وہ لوگ ان امور سے کہ
جو باعث تذللیل و تفتیق میں اور یہ خیال ان کا
کبار صحابہ خصوصاً مہاجرین و انصار و مبشرین بالجنة
کے حق میں اس لئے تھا کہ مسلمانوں کے عقائد
میں کج راہی و گمراہی نہ پیدا ہو مگر ان کے
بعد اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ ظلم ہوا
وہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کوئی سمجھا نہیں سکتا
اور نہ اس میں کسی کو شبہہ کرنے یا رائے دینے کا حق
ہے وہ ایسی بات ہے جس پر حیوانات اور جمادات
شہادت دیتے ہیں اور آسمان و زمین اس پر
موتے ہیں اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور
پتھر شق ہو گئے ہیں اور ان لوگوں کی بداعمالی
ہمیشہ رہنے والی ہے اللہ کی لعنت ہو اس پر
جس نے خود ظلم کیا یا ظلم پر راضی ہو یا اس میں کوشش
کی بیشک عذاب آخرت نہایت سخت اور باقی رہنے والا

علامہ تفتازانی نے جن الفاظ میں امیر معاویہ کے محاربہ اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر ظلم کی
کیفیت کا اظہار فرمایا ہے کیا اس کے بعد کوئی ذی فہم آدمی اس چیز کو ایک لمحہ کے لئے بھی

بادر کر سکتا ہے کہ انھیں علامہ نقضانی نے شرح عقائد نسفی کی عبارت سے امیر معاویہ کو پناہ دینے کی کوشش کی ہوگی صاف نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ شرح عقائد نسفی کی عبارت میں علامہ نقضانی نے ایسے نفوس کو شامل نہیں کیا جن کی واقعی حالت کا اظہار شرح مقاصد جلد دوم میں فرما چکے تھے اور شرح عقائد نسفی کی یہ عبارت جو ص ۱۵۹ پر درج کی گئی ہے صرف ان بقیہ حضرات کے متعلق ہے جو شرح مقاصد کی عبارت کی زد سے محفوظ ہیں مفتی صاحب موصوف تصویر کے ایک رخ کو پیش کرنے میں کہاں تک حق بجانب تھے اور شرعی مسائل میں صرف ایک پہلو پر نظر ڈال کر فتویٰ دینا کہاں تک قرین راستی و صداقت ہے اس کا فیصلہ کرنا خود مفتی صاحب اور ناظرین کا کام ہے مجھے تو صرف یہ امر پیش کرنا تھا کہ اس قسم کی تحسیریں قول فیصل و قول منصور سمجھے جانے کے قابل نہیں ہو سکتیں فتویٰ دینے والے حضرات نے اس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ مشاجرات صحابہ لکھے والے حضرات بھی علما تھے جہلانہ تھے انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کیوں کیا اور ان پر علما نے مبتدع اور فاسق کے الفاظ کا اطلاق کیوں نہیں کیا کیا ان لوگوں کے نزدیک وہ حضرات کہ جن کے اسماء گرامی میں نے ۶۲ تا ۶۳ درج کئے ہیں یا حضرت استاد اہند ملا نظام الدین فرنگی محلی و مولانا شاہ عبد الغفر صاحب محدث دہلوی رشید المتکلمین مولوی رشید الدین خاں دہلوی مولوی حسن بخش علوی کاکوروی مولوی محمد قاسم دیوبندی مولوی شاہ حسین الدین ندوی اعظم گڑھی مولوی وحید الزماں خاں مخاطب بہ نواب وقار نواز جنگ مترجم صحاح ستہ وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم جن کی اتباع حضرت مولف احسن الانتخاب نے کی ہے مبتدع فاسق یا دائرہ اہل سنت و الجماعت سے خارج کہے جانے کے مستحق ہیں۔

گر مسلمان ہیں بہت کہ حافظ دارد وائے گرد و پس امر دہ بود فردائے
خاتمہ کتاب پر مجھ کو ناظرین سے اس بات کی معذرت کرنا ہے کہ میں موجودہ کتاب میں اتنی تفصیل سے علامہ کی تحریر کی داغ نہیں دے سکا جتنی کہ ضرورت تھی ہر نوع جو کچھ

لکھ چکا ہوں اسکو پیش کر رہا ہوں اور جو کچھ باقی ہے اسے بھی انشاء اللہ جلد سے جلد ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی فکر کروں گا بہت سے مقامات پر ممکن ہے کہ میرے الفاظ ضرورت کے زائد چر زور ہو گئے ہوں اس کے متعلق مجھکو صرف اتنا کہنا ہے کہ مجھکو علامہ کی طرز تحریر نے اس بات پر مجبور کیا اور میری تحریر یہ تغیر الفاظ صرف اُن کی تقلید ہے اگر کوئی الزام عائد ہو سکتا ہے تو وہ علامہ کی طرز تحریر پر نہ وہ یہ طریقہ ذاتیات پر حملہ کرتے کا اختیار کرتے اور نہ مجھکو اس طرز تحریر سے اُن کو بہہ بتانے کی ضرورت لاحق ہوتی کہ صحیح تنقید میں ذاتیات کے مسئلہ کو درمیان میں نہ لانا چاہیے۔

یہ سب عرض کرنے کے بعد میں اس کتاب کو حضرت مولانا شاہ عبدالحکیم اسی سجادہ نشین خاتقاہ رشیدیہ جو پور کے ایک قطعہ اور حضرت حافظ شیرازی کی ایک غزل پر ختم کرتا ہوں۔

قطعہ

چنار یارانِ بنی میں اسی تبیت مجھے ہر یارِ طرکی ہے
طلب راہِ خدا میں لیکن پیروی حیدرِ کراچی ہے

غزل

ای دلِ غلام شاہ جہاں باش شاہ باش پیوستہ در حمایتِ نطفِ الہ باش
از خارِ جی ہزار بیک چوئے خرنند گو کوہ تا بکوہ منافق سپاہ باش
چون احمد شفیق بود روزِ ستیز گواہین تن بلاکشیں پر گناہ باش
آنرا کہ دوستی علی نیست کافر است گوناہد زمانہ و گو شیخ راہ باش
امروز زندہ ام بولائے تو یا علیؑ فردا بروح پاک امان گواہ باش
قبرِ امامِ ہشتم سلطانِ دین رضاؑ از جانِ بوس و بردان بارگاہ باش

دست نیرسد کہ بہ چینی گلے ز شاخ بارے بیائے گلبن ایشان گیاه باش
 مرو حنداکہ زاهد تقویٰ طلب بود خواہی سفید جامہ و خواہی سیاہ باش
حافظ طریق بندگی شاہ پیشہ کن
 وان گاہ در طریق چو مردان راہ باش

ناظرین با تمکین سے استدعا ہے کہ مطالعہ کتاب میں اگر کہیں سہو کتابت پائیں تو
 اخذات سے مقابلہ فرمائیں۔ اور بندہ عاجز کو آماجگاہ مطاعن نہ بنائیں۔ اخذات
 بیشتر شائع ہو چکے ہیں اور بہ آسانی حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ ہر گز نہو کہ محض خود
 تصنیف اعتراضات شروع کر دیں جیسا کہ اس زمانہ میں دیکھا جا رہا ہے۔ کیونکہ مقصود
 تحریر ہذا سے احقاق حق ہے نہ کچھ اور۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب
 العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ ونبیہ سید المرسلین وعلی
 آلہ واصحابہ وارضوا جہ واهل بیتہ ومتبعیہم باحسان الہ
 یوم الدین۔ آمین۔

محمد ایوب احمد وکیل
 گونڈہ

۱۳۔ رجب المرجب یوم جمعہ
 ۱۳۵۲ھ

قطعات تاریخ طبع کتاب رفع الحجاب از منشی عبدالباری صاحب آشنا

کیا محب نبی اس شخص کو ہم سمجھیں گے
صاف چھپتا بھی نہیں سامنے آتا بھی نہیں
محب کہتا ہے ہمارا وہ نہ تھا پردہ نشیں
اب نہ کر پردہ کہ او پردہ نشیں دکھ لیا
ہمتیں چند ہیں پردہ لگائیں اُس نے
چھپنے کو ہمیں جب اسے نکھی فصل خطا
اویہ تم زندہ کند بار بہ دشنامے چند
چاہیے کچھ تو سزا حد سے گزر جانے کی
بے کم دکاست لکھا حال علی اسے
یعنی اثبات حقیقت میں لکھی رفع حجاب
شوق نیچہ کا بایں ساعدیں بھٹا سے
مصلحت نیست کہ از پردہ ہر دل افتد راز
ور نہ در محفل رنداں خبر نیست کہ نیست
غفر اللہ لہ کہہ کے دعا دستے ہیں
آشنا اُس ل نازک پہ پہ چوئیں کینک
للہ الحمد کہ اب چھپ گئی ہر رفع حجاب
نیچی نظر دل سے پڑسی جا سکی تو ری تاریخ

جس کو دربار علی میں نہیں پایا ہم نے
لاکھ سمجھاتے رہے لاکھ بکایا ہم نے
لیکن اُس شوخ کو پردہ میں بٹھایا ہم نے
اُسکے دروازہ پہ پہ کھ کے لگایا ہم نے
پھیر لی اپنی نظر منہ نہ لگایا ہم نے
دل کو اپنے سبق صبر بٹھایا ہم نے
دل کو کھانے کو یہ مصرع سنایا ہم نے
ہم بھی دق کر لیں بہت نازاٹھایا ہم نے
نہ چھپایا نہ بڑھایا نہ گھٹایا ہم نے
ابر سے چاند کے ٹکڑے کو بٹھایا ہم نے
ہاتھ ملنے لگا جب زور دکھایا ہم نے
اب نہ چھپڑ گئے اُسے خوب ستایا ہم نے
اسکو ثابت کیا اور لکھ کے دکھایا ہم نے
اُسکا گھر بھر تجھے سونپا ہے خدایا ہم نے
فکر تاریخ نہ کی وقت گنایا ہم نے
نور حق دُور سے اُس بت کو دکھایا ہم نے
کوئی شرمایا گیا پردہ جو اٹھایا ہم نے

از مولوی محمد عاصم صاحب قیس

جانم فدا بنام علی حیدرست قیس
ہست از مقلدین لوہب سید دے
اجر خریل از بے ایوب احمد است
تا بیخ طبع و نشر طلب شد جواب را

یعنی جو ذوالفقار سر و شمشان پرید

رفع حجاب قاطع فصل خطاب گفت
۵۴-۱۳-۲۷

دیگر در اُردو بطور تقریظ

بادہ کوثر پلا ہے ساقی کوثر مجھے
ہو مبارک تجھ کو تیرا نونہال پاکہانہ
جس نے سیرت میں تیری لکھی کتاب کہا
دوستوں کے دل کو جس نے کوہِ باغ بہشت
سانپ لوٹے حاسدوں کے داپہ اسکو دھیکر
سنگھیا بنجائے جس کی خلق میں آبِ حیات
جب ترا مداح انگلیوں سے نہ دیکھا جاسکا
دشمن صدق و یقین نے کبھی فصلِ خطا
کیا شکایت گر حدیثوں کی غلط تفسیر کی
کیا شکایت گر لگائے اُس نے جھوٹے اہتمام

آگئی تیری بہشت عدن میں تازہ بہا
حضرت حافظ علی حیدر قلندر باوقار
جس کی شہرت کی صدائے گونج اٹھے شہرِ دیا
دشمنوں کے سینہ کو جس نے بٹایا خارِ زنا
زہر چھٹکا جسم ایمانی میں ترپے بے قرار
اسکو کیا کہیے بجز بد بخت برہم روزگار
جب تری مدحت نہ زیرِ خلق اُتری شہیار
مقتدائے اہل سنت پر کسے پس جس میں دار
کیا گلہ کر معنی آیاتِ ہدے بے شمار
کیا گلہ کر جھوٹی تہمتِ رخص کی ذی بلبلا

۱۵۵-۱۵۴-۱۵۳-۱۵۲-۱۵۱-۱۵۰-۱۴۹-۱۴۸-۱۴۷-۱۴۶-۱۴۵-۱۴۴-۱۴۳-۱۴۲-۱۴۱-۱۴۰-۱۳۹-۱۳۸-۱۳۷-۱۳۶-۱۳۵-۱۳۴-۱۳۳-۱۳۲-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹-۱۲۸-۱۲۷-۱۲۶-۱۲۵-۱۲۴-۱۲۳-۱۲۲-۱۲۱-۱۲۰-۱۱۹-۱۱۸-۱۱۷-۱۱۶-۱۱۵-۱۱۴-۱۱۳-۱۱۲-۱۱۱-۱۱۰-۱۰۹-۱۰۸-۱۰۷-۱۰۶-۱۰۵-۱۰۴-۱۰۳-۱۰۲-۱۰۱-۱۰۰-۹۹-۹۸-۹۷-۹۶-۹۵-۹۴-۹۳-۹۲-۹۱-۹۰-۸۹-۸۸-۸۷-۸۶-۸۵-۸۴-۸۳-۸۲-۸۱-۸۰-۷۹-۷۸-۷۷-۷۶-۷۵-۷۴-۷۳-۷۲-۷۱-۷۰-۶۹-۶۸-۶۷-۶۶-۶۵-۶۴-۶۳-۶۲-۶۱-۶۰-۵۹-۵۸-۵۷-۵۶-۵۵-۵۴-۵۳-۵۲-۵۱-۵۰-۴۹-۴۸-۴۷-۴۶-۴۵-۴۴-۴۳-۴۲-۴۱-۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱

کیا گلہ گر کچھ کے کچھ دکھلائے اس نے دقت
کیا شکایت اسکی یہ تو ہیو صاحب کی شرت
یا علیؑ ہکو تری شکل کشائی چاہیے
تھا و دیت صدق یہہ ایوب احمد کے لئے
جس کے حصہ میں اخوت دی خدا نے اور خاص
ناجی کی رو میں لکھی وہ کیا سرعہ الحجاب
جلسا سی اور کیا دی کو توڑا اس طرح
دشمنوں نے خود بخود ندائیں پائے جواب
طبع اور تالیف کی تاریخ کھنے کے لئے
شاعری کو طاق پر رکھ کر یہہ ہر وقت جہا
زمگاہ حب اہل بیت نہیں چل باادب

کیا گلہ گر صدق کو تدلیس کہتا ہے گنوار
اہل حق پر حریم باطل سے کرنا چھپ کے دار
رشتہ ایمان میں ڈالیں گھٹیاں دشمن ہزار
تیری بخشش کے خدا سے رحمت پروردگار
کر دیا جس کو خدا نے آل و اصحاب کہنا
فانش پروردہ کر دیا باقی نہ رکھا ایک تار
پڑھ کے مکاروں کو آجائے گاسر سامی بخار
ایسے ہنس ہنس کر کھلائے پھول چکائے انار
طبع موزوں قیس گر ٹھپلی نہ ہو بے قرار
حق نے حق کو مرحمت فرمائی فتح آشکار
تیرا کیا کٹھ کیا زبان کیا عقل کیا ہوش و قرار

اے دل آگاہ پہلو سے نکل کر دے صدا

لا فتیٰ الا علی لا سیف الا ذو الفقار

۱۹۹۲ - ۶۱ = ۳۳ - ۱۹

از مولوی میر نذر علی صاحب درو

یہہ نسخہ جو ہے آپ کے سامنے
ہوئے دور شہادت جتنے بھی تھے
مدلل ہے معقول و منقول سے
ہوئی دور تاریکی جہل سب
ہوئے لاجواب اٹگو سکر مخالف
اور مہر کچا پٹھا کھلا اور اوھر

ہوا اس سے ہر واقعہ بے نقاب
مؤلف نے لکھی وہ نادر کتاب
ابھی جا پٹھے شک اگر ہو جناب
ہٹی چہرہ علم سے جب نقاب
کہ کہتا ہے طرز بیاں - لاجواب
خیالات میں آگیا انقلاب

<p>مؤلف کو خالق جزا اس کی دے ہر اک صفحہ ہے صاف خوشخط صحیح جو ہیں واقعات امیر و مشق حوالوں سے معلوم ہو جائے گا اگر عینک انصاف کی ہی لگی ہے اس کی حقیقت یہہ خود کہہ رہی کہا درد ہائف نے پہہ سال طبع</p>	<p>عیاں ہو گئی اس سے راہ صواب لکھائی چھپائی بھی ہے لا جواب کہیں من گزشت وہ نہیں ہیں جناب مدلل کتابوں سے ہے اکتساب تو ہو جائیں گے دوسرے حجاب خیالات برحق ہے اس کا خطاب مصرح چھپا خوب رفع الحجاب</p>
<p>از مولوی اصفیٰ علی صاحب</p>	
<p>رفع الحجاب حق ناچس میں ہر شاخ جعفری جو فتنہ پرور لوگ تھے وہ خوف سے تھرا گئے</p>	<p>اک تیغ ہے جس سے مٹی سب خود مرنے کی خود مری کی مفسدوں کے ظلم کی اس سیف نے پردہ دری</p>
<p>جس وقت آب و تاب سے شائع ہوئی یہی کتاب میں نے کیا اس سے خطاب آذوا الفقار حیدری</p>	
<p>از منشی حیدر حسن صاحب نشتر</p>	
<p>بکھیں پھر پڑھ کے ذرا رفع حجاب شمس پر خاک کہیں پڑتی ہے تھو کناسمت فلک کیا تھا ضرور عمر بھر بھر میں غوطہ کھائے ہوئی نفسانیت اتنی غالب نسخہ جو پیش نظر ہے نشتر</p>	<p>معنی حکم رسول اٹھی بات جو چاہی وہ اٹھی چاہی منہ پر اپنے وہ پلٹ آتا ہی رہی آلودہ بدبو ما ہی کہ ہوئی عقل عدم کو راہی ہے دوائے مرض مگر ای</p>

از منشی مصلح الدین صاحب اسیر

آشکارا ہے نظریں ہر خفی دہر چلی
ذرّہ ذرّہ سے ہویدا ہے علی نور علی
رفع ظلمت ہی سے جاتی ہی نظر کی ادلی
آفتاب نور حق نور نبی نور ولی

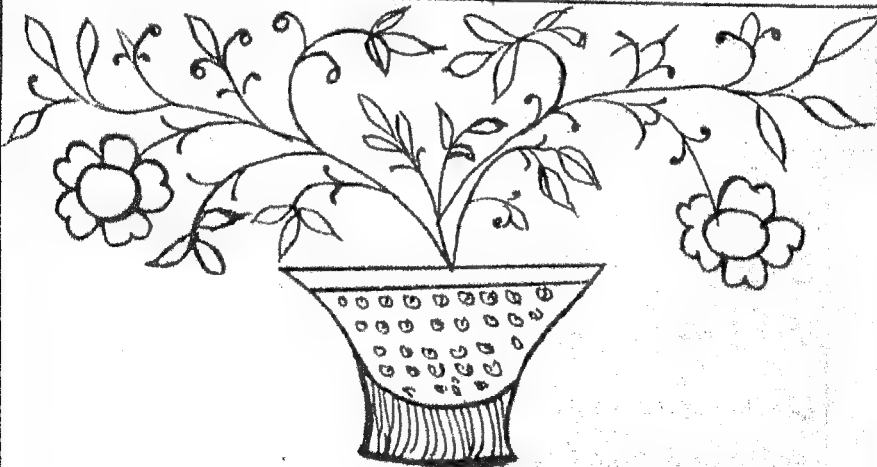
منظر چشم مظاہر ہے وہ نور شجلی
بہر پیغمبر تو آنکھیں کھول اے نفس غبی
کبریا کے فیض سے سرور ہونا چاہی
بے حجابانہ در آیا ہے نظریں آفتاب

چشم بینا ہوا اگر تو دیکھ لے رفع حجاب
جلوہ گر ہے آج بھی شبیر شکن پنجرہ علیؑ

از مولوی حسین احمد صاحب عباسی

جس دم مطالعہ کیا رفع الحجاب کو
آف بے نقاب کر دیا فصل الخطاب کو

پردہ نشیں مولف فصل الخطاب نے
ایوبؑ کے قدم کو پکڑ کے کیا لگہ



صحیفہ رفع الحجاب

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۵	قلت	قلت	۵۷	بشر	بشر
۶	لو	ان	۱۳	اد	اد
۷	الموتے	الوی	۱۳	کردیا	کردیا
۸	سجوں	سب	۱۸	کرتے	کوشش کرتے
۹	ترجمہ	برگزیدہ	۳	عندہ الما	عندہ الما
۱۰	سب تو	سب	۲	موند	موند
۱۱	نہ تھا اس	نہ تھا کہیں اس	۵	کے	کی
۱۲	علامہ	علامہ	۱۵	()	x
۱۳	۷	میں	۲	وہ	و
۱۴	میں	میں	۳	راک	راک
۱۵	کیا گیا	کیا گیا	۸	اُترائیں	اُترائیں
۱۶	ہے	ہے	۹	ہیں	ہیں
۱۷	تھی	تھی	۱۶	ہوا	ہو
۱۸	کڑے	کڑے	۹	ہزار گونہ	ہزار گونہ زائد
۱۹	سکون	سکون	۱۲	کیا	کیا
۲۰	واقعات	واقعات سے	۱۵	ساعتہ	ساعتہ میں نہ
۲۱	۷	x	۱۱	گتے	گتے
۲۲	ابن کتوم	ابن کتوم	۱۲	الطام	الطام
۲۳	کے	کے	۲	میں نے	میں نے پچھا
۲۴	را	را	۷	طب	طب
۲۵	کرم	کرم	۱۲	کی	درج کی

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۱۱۶	حکمو	۱۷	۱۶۵	حکمو	۲۱
۱۱۸	تفصیل	۳	۱۶۶	طریقہ نقید	۵
"	دستان	۲۱	۷۰	کے	۱
۱۱۹	آجانا	۵	"	رواۃ	۳
۱۲۱	بادشاہ	۱۲	۱۷۲	کرنا	۸
۱۲۷	قائم	۱۸	۱۷۶	لفاظ	۳
۱۲۵	فخذ و	۳	۱۸۱	اعام	۱۸
۱۲۷	تارکٹ	۷	۱۸۷	جتنا	۱
"	"	۱۱	"	اجمیں	۲
"	توک	۱۳	۱۸۸	مولف صاحب	۱۲
"	ذکک	۱۵	۱۹۱	گرا کے	۱۲
"	المشک	"	۱۹۵	صوابی	۱
۱۲۸	"	۱	۲۰۳	دہوا	۸
۱۳۸	قبیہ	۱۷	۲۰۸	کے	۲
۱۳۹	قلیل العقل	۱۸	۲۰۹	الا	۱۹
۱۴۳	ہی ہے	۵	۲۱۷	ہونیکے بھی	۲
۱۴۸	شہبہ	۱۳	۲۲۲	میں	۵
۱۵۰	کو	۱۶	۲۲۵	ادب	۱۸
۱۵۱	میں	۶	۲۲۳	دستور	۱۰
۱۵۲	النبھول	۷	۲۲۴	وساحت	۲۱
"	شخص	۹	۲۳۶	مانی	۳
۱۵۵	دوسری	۱۳	۲۳۷	نفا	۱۳
۱۵۷	ہونگے	۱۷	۲۴۲	یہی	۲
۱۶۳	متبعین	۱۰	"	مفتريات	"

اعلان

السيرة العلوية في ذكر المآثر المرقونية حضرت مولائے کائنات امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مکمل سیرت جناب مولانا مولوی حافظ شاہ محمد علی حمید رکنہ رعلوی کا کروی مدظلہ نے انتہائی تحقیق سے مرتب فرمائی ہے جو اپنی نوعیت میں فردا و اپنی جامعیت میں بیکانہ ہے۔ یہ کتاب چھ جلدوں میں تمام ہوئی ہے جن کی مندرجہ ذیل تفصیل سے نیکے مکمل ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

جلد اول حسن الانتخاب فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ہے
 آپ کے آپ حالات ولادت و بقیۃ اسلام وغیرہ ہیں جن کا زمانہ برکت نشان حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق ہے۔ نیز دیگر واقعات سیاسی وغیرہ جو آپ کے زمانہ خلافت میں پیش آئے جلد ۱۲۲ کی تقطیع کے ۴۰ صفحات پر سبج ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ قیمت فی جلد مبلغ ۲۰/-

جلد دوم نفائس المہن فی ذکر فضائل سیدنا ابی الحسنؑ ہے آپ کے فضائل علی و علی و زہد و تقویٰ و عبادات وغیرہ ہیں مقدمہ میں فضیلت پر مدلل اور معقول بحث ہے پھر اقسام فضائل کے بیانات ہیں اور نہایت تفصیل سے یہ دکھلایا گیا ہے کہ آپ کی ذات کس کس طرح پر جمیع فضائل کی حاوی تھی۔ ہر ایک بیان کتب مستند سے لکھا گیا ہے اور سند حوالہ جاست مفصلاً دیئے گئے ہیں۔

جلد سوم۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔
 دہانتا ہے جو آیات قرآنی و احادیث نبوی و ارشادات صحابہ سے ماخوذ ہیں۔
 جلد چارم۔ اس میں حضرت آپ کے مرویہ احادیث تہذیب اہل بیتہ لہذا حروف
 تہجی ہیں اور یہ درحقیقت ایک کتاب ہے۔

جلد پنجم۔ اس میں آپ کے ارشادات و مواظبات وغیرہ ہیں۔
 جلد ششم۔ اس میں آپ کے والدین و ازواج و اولاد اجداد وغیرہ کے حالات ہیں
 اور نیز آپ سے انتساب ملاسلطنت کا بیان ہے۔

سلسلہ سوال و جواب۔ ترجمہ حسن انتخاب میں دریا خوار شیخ مکتوب
 لوی محمد عام صاحب جس کا کوری قیمت ۴ روپے

علاوہ مندرجہ بالا کتب کتاب ہذا (رفع الجناح) بھی پیشکش میں ہے
 ذیل پتہ سے لکھتی ہے

- (۱) قاضی اہتمام علیخان۔ محلہ قاضی گڑھی بقیہ کاکورہ سی جیل کھنڈ
- (۲) دفتر اخبار حق۔ ہیروٹ روڈ کھنڈ
- (۳) مولف کتاب ہذا مولوی محمد ایوب احمد کھنڈ

مطبوعات ابراہیمی پریس لکھنؤ میں باہتمام شیخ محمد ابراہیم مالک مطبع

CALL No. { 922892 } ACC. No. 86.1.1.
 AUTHOR الہب الہب
 TITLE رفع الحجاب عن فضل الخطاب

922892 922892

86.1.1. الہب الہب

رفع الحجاب عن فضل الخطاب

URDU STACKS

Date No. Date No. AT THE TIME

30.09.02.



URDU STACKS
MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.



